Ibnu Hajar Al Asqalani

Fathul Baari

Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari

Peneliti:
Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz

DAFTAR ISI

KITAB KAFARAT AL AIMAN

KITAB AL FARAIDH

كِتَابُ الْقَدَرِ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ الْقَدَرِ

82. KITAB TAKDIR

1. Bab

عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ- قَالَ: إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا، ثُمَّ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُوْنُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعٍ: بِرِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيْدٌ. ثُمَّ يُنْفَخُ فِيْهِ الرُّوْحُ. فَوَاللهِ إِنَّ أَحَدَكُمْ -أَوْ الرَّجُلَ- يَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُوْنُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ بَاعٍ أَوْ ذِرَاعٍ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا. وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُوْنُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ ذِرَاعٍ أَوْ ذِرَاعَيْنِ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا. قَالَ آدَمُ: إِلاَّ ذِرَاعٌ.

6594. Dari Abdullah, dia berkata, "Rasulullah SAW menceritakan kepada kami —dan beliau adalah orang benar lagi dibenarkan—, beliau bersabda, "*Sesungguhnya setiap kalian dikumpulkan (penciptaannya) di dalam perut ibunya selama empat puluh hari, kemudian menjadi segumpal darah selama itu pula, lalu*

menjadi segumpal daging selama itu pula, lantas Allah mengutus seorang malaikat lalu diperintahkan (untuk mencatatkan) empat hal, yaitu: rezekinya, ajalnya, dan sengsara atau bahagianya, kemudian ditiupkanlah ruh kepadanya. Maka demi Allah, sesungguhnya seseorang di antara kalian —atau seseorang— melakukan perbuatan ahli surga sehingga tidak ada jarak antara dia dengan surga kecuali hanya sedepa atau sehasta, lalu dia didahului oleh ketetapan itu sehingga dia pun melakukan perbuatan ahli neraka sampai akhirnya dia masuk neraka. Dan sungguh seseorang melakukan perbuatan ahli neraka sehingga tidak ada jarak antara dia dan neraka kecuali hanya sehasta atau dua hasta, lalu dia didahului oleh ketetapan itu sehingga dia pun melakukan perbuatan ahli surga sampai akhirnya dia masuk surga."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَكَّلَ اللهُ بِالرَّحِمِ مَلَكًا فَيَقُوْلُ: أَيْ رَبِّ نُطْفَةٌ، أَيْ رَبِّ عَلَقَةٌ، أَيْ رَبِّ مُضْغَةٌ. فَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهَا قَالَ: أَيْ رَبِّ ذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ أَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيْدٌ؟ فَمَا الرِّزْقُ، فَمَا الْأَجَلُ؟ فَيُكْتَبُ كَذَلِكَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ.

6595. Dari Anas bin Malik RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Allah menugaskan seorang malaikat untuk menangani rahim, lalu dia berkata, 'Wahai Tuhanku, setetes mani'. 'Wahai Tuhanku, segumpal darah'. 'Wahai Tuhanku, segumpal daging'. Kemudian tatkala Allah hendak menyempurnakan penciptaannya, malaikat itu berkata, 'Wahai Tuhanku, laki-laki atau perempuan? Sengsara atau bahagia? Bagaimana rezekinya? Kapan ajalnya?' Maka ditetapkanlah semua itu ketika berada di dalam perut ibunya.*"

Keterangan Hadits:

(*Bismillaahirrahmaanirrahiim. Kitab Takdir*). Abu Dzar

menambahkan dari Al Mustamli bab "Takdir", demikian juga yang disebutkan dalam naskah mayoritas tanpa kalimat "Kitab Takdir". Kata القَدَرُ disebutkan dengan harakat *fathah* pada huruf *qaf* dan *dal*. Allah berfirman dalam surah Al Qamar ayat 49, إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (*Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran*).

Ar-Raghib berkata, "Takdir yang ditetapkan menunjukkan kekuasaan dan yang terjadi menunjukkan telah diketahui. Takdir mencakup kehendak secara aqli dan perkataan secara naqli. Intinya, adanya sesuatu pada suatu waktu dalam suatu keadaan sesuai dengan ilmu, kehendak dan perkataan. Kalimat قَدَّرَ اللهُ الشَّيْءَ artinya Allah telah menetapkannya. Kata ini boleh juga disebutkan tanpa *tasydid* (قَدَرَ اللهُ الشَّيْءَ)."

Ibnu Al Qaththa' berkata, "قَدَّرَ اللهُ الشَّيْءَ artinya Allah telah menjadikan sesuatu menurut ukuran. Menakdirkan rezeki adalah menguasainya (atau memilikinya)."

Dalam bab "Memohon Perlindungan dari Beratnya Bencana" pada pembahasan tentang doa, telah dikemukakan apa yang dikatakan oleh Ibnu Baththal tentang perbedaan antara qadha` dan takdir.

Al Karmani berkata, "Yang dimaksud dengan takdir adalah ketetapan Allah. Para ulama mengatakan, bahwa qadha` adalah ketetapan umum yang bersifat global dari zaman azali, sedangkan takdir adalah bagian dan perincian ketetapan itu."

Abu Al Muzhaffar bin As-Sam'ani berkata, "Untuk mengetahui masalah ini adalah berdasarkan nash Al Qur`an dan Sunnah tanpa mengandalkan qiyas (analogi) maupun logika. Orang yang menyimpang dari jalur ini berarti dia telah tersesat dan mengalami kebingungan, tidak akan mencapai keyakinan dan merasakan ketenteraman hati. Karena takdir adalah salah satu rahasia Allah, yang hanya dikhususkan bagi orang alim lagi berpengetahuan, sedangkan bagi yang lain Allah menutupinya dari akal para makhluk

serta jangkauan pengetahuan mereka karena hikmah tertentu. Oleh karena itu, takdir tidak diketahui oleh nabi yang diutus sekalipun, bahkan malaikat yang didekatkan kepada-Nya. Ada juga yang mengatakan, bahwa rahasia takdir akan disingkapkan bagi mereka setelah mereka masuk surga, dan tidak akan disingkapkan bagi mereka sebelum mereka memasukinya."

Ath-Thabarani meriwayatkan dengan *sanad* yang *hasan* dari hadits Ibnu Mas'ud secara *marfu'*, إِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوْا (*Bila disebutkan takdir, maka diamlah kalian*). Imam Muslim meriwayatkan dari jalur Thawus, "Aku pernah bersama sejumlah sahabat Rasulullah SAW, mereka berkata, 'Segala sesuatu sudah ditakdirkan'. Dan aku mendengar Abdullah bin Umar berkata, 'Rasulullah SAW bersabda, كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزَ وَالْكَيْسَ (*Segala sesuatu telah ditakdirkan, bahkan kelemahan dan kecerdasan*)'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, الْكَيْسُ adalah kebalikan dari الْعَجْزُ (lemah), yaitu cerdas dalam segala urusan, baik urusan dunia maupun akhirat. Makna hadits ini adalah, segala sesuatu tidaklah terjadi di alam wujud kecuali telah diketahui Allah dan sesuai dengan kehendak-Nya. Kedua sifat itu disebutkan dalam hadits ini untuk mengisyaratkan bahwa semua perbuatan kita —walaupun kita ketahui dan kita kehendaki sendiri— tidak akan terjadi kecuali dengan kehendak Allah. Apa yang disebutkan oleh Thawus ini —baik secara *marfu'* maupun *mauquf*— sesuai dengan firman Allah dalam surah Al Qamar ayat 49, إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (*Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran*).

Ayat ini berfungsi sebagai nash yang menyatakan bahwa Allah menciptakan segala sesuatu dan menetapkan detailnya, dan ayat ini lebih khusus daripada firman-Nya dalam surah Al An'aam ayat 102, خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (*Pencipta segala sesuatu*) dan firman-Nya dalam surah Ash-Shaaffaat ayat 96, وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ (*Padahal Allah-lah yang*

menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu).

Cukup populer di kalangan para salaf dan khalaf, bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan takdir. Imam Muslim meriwayatkan dari Abu Hurairah, جَاءَ مُشْرِكُوْ قُرَيْشٍ يُخَاصِمُوْنَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْقَدَرِ فَنَزَلَتْ (*Orang-orang musyrik Quraisy datang mendebat Nabi SAW mengenai takdir, lalu turunlah ayat ini*). sebelumnya, telah dikemukakan sekilas pemaparan mengenai masalah ini saat menjelaskan pertanyaan Jibril pada pembahasan tentang iman, bahwa percaya kepada takdir termasuk salah satu rukun iman. Di sana juga disebutkan pandangan golongan Qadariyah sehingga tidak perlu diulang di sini. Madzhab para salaf memastikan bahwa segala perkara adalah dengan takdir Allah, sebagaimana yang difirmankan-Nya dalam surah Al Hijr ayat 21, وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُوْمٍ (*Dan tidak ada sesuatu pun melainkan pada sisi Kami-lah khazanahnya; dan Kami tidak menurunkannya melainkan dengan ukuran tertentu.*).

Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan dua hadits, yaitu:

Pertama, عَنْ عَبْدِ اللهِ (*Dari Abdullah*). Dia adalah Ibnu Mas'ud. Dalam riwayat Adam disebutkan dengan redaksi, سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ (*Aku mendengar Abdullah bin Mas'ud*).

حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ-

(*Rasulullah SAW menceritakan kepada kami —dan beliau adalah orang benar lagi dibenarkan—*). Ath-Thaibi berkata, "Makna الصَّادِقُ (benar) adalah yang mengabarkan kebenaran dengan perkataan. Makna الْمَصْدُوْقُ adalah yang perkataannya dibenarkan. Atau maknanya adalah yang Allah membenarkan janji-Nya terhadapnya."

Al Karmani berkata: Karena kandungan hadits ini mengandung perkara yang bertentangan dengan konsep yang dianut oleh para tabib, berarti dia (Ibnu Mas'ud) mengisyaratkan kekeliruan

pendapat yang mereka nyatakan. Atau mungkin dia menyatakan demikian karena merasa senang mengemukakannya, mengharapkan keberhakan dan merasa bangga. Hal ini dikuatkan dengan terdapatnya lafazh ini dalam hadits Anas, dan tidak ada sesuatu pun yang mengisyaratkan kekeliruan apa yang disebutkan itu, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari hadits Al Mughirah bin Syu'bah, سَمِعْتُ الصَّادِقَ الْمَصْدُوْقَ يَقُوْلُ: لاَ تُنْزَعُ الرَّحْمَةُ إِلاَّ مِنْ شَقِيٍّ (*Aku mendengar orang yang benar lagi dibenarkan bersabda, "Tidaklah kasih sayang itu dicabut kecuali dari orang yang sengsara."*)

Dalam pembahasan "tanda-tanda kenabian" juga telah dikemukakan hadits Abu Hurairah, سَمِعْتُ الصَّادِقَ الْمَصْدُوْقَ يَقُوْلُ: هَلاَكُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْ أُغَيْلِمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ (*Aku mendengar orang yang benar lagi dibenarkan bersabda, "Kebinasaan umatku di tangan para budak dari kalangan Quraisy."*)

Hadits ini dikenal sebagai riwayat dari Al A'masy dengan *sanad* yang disebutkan di sini. Ali bin Al Madini dalam kitab *Al Ilal* berkata, "Dulu, kami mengira bahwa Al A'masy meriwayatkannya sendirian, sampai akhirnya kami menemukannya dari riwayat Salamah bin Kuhail dari Zaid bin Wahab."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, haditsnya diriwayatkan oleh Ahmad dan An-Nasa`i. Habib bin Hassan juga meriwayatkannya dari Zaid bin Wahab yang kami temukan dalam kitab *Al Hilyah.* Zaid sendiri tidak meriwayatkannya sendirian dari Ibnu Mas'ud, karena diriwayatkan juga darinya oleh Abu Ubaidah bin Abdillah bin Mas'ud sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ahmad. Selain itu, hadits Alqamah diriwayatkan oleh Abu Ya'la, Abu Wa`il dalam kitab *Fawa`id Tammam*, Mukhariq bin bin Sulaim dan Abu Abdurrahman As-Sulami yang keduanya diriwayatkan oleh Al Firyabi dalam kitab *Al Qadar*. Ia juga meriwayatkannya dari riwayat Thariq dan dari riwayat Abu Al Ahwash Al Jusyami, keduanya dari Abdullah, secara ringkas. Demikian pula riwayat Abu Ath-Thufail yang diriwayatkan

oleh Imam Muslim, Najiyah bin Ka'ab dalam kitab *Fawaid Al Isawi*, serta Khaitsamah bin Abdurrahman yang diriwayatkan oleh Al Khaththabi dan Ibnu Abi Hatim. Sebagian mereka tidak menisbatkannya kepada Ibnu Mas'ud.

Banyak sahabat selain Ibnu Mas'ud yang meriwayatkannya dari Nabi SAW, baik secara panjang lebar maupun secara ringkas, di antaranya: Anas, haditsnya disebutkan Imam Bukhari setelah hadits ini; Hudzaifah bin Asid yang diriwayatkan oleh Imam Muslim; Abdullah bin Umar yang disebutkan dalam kitab *Ash-Shadr* karya Ibnu Wahab, *Al Afrad* karya Ad-Daraquthni, *Musnad Al Bazzar* dari jalur lainnya yang lemah dan Al Firyabi dengan *sanad* yang kuat; Sahal bin Sa'ad sebagaimana yang akan dikemukakan pada pembahasan ini; Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, Aisyah yang diriwayatkan oleh Ahmad denan *sanad* yang *shahih*; Abu Dzar yang diriwayatkan oleh Al Firyabi, Malik bin Al Huwairits yang diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dalam kitab *Ath-Thibb* dan Ath-Thabarani; Rabah Al-Lakhmi yang diriwayatkan oleh Ibnu Mardawaih dalam kitab *At-Tafsir*; Ibnu Abbas dalam kitab *Fawa`id Al Mukhlish* dari jalur lainnya yang lemah; Ali dalam kitab *Al Ausath* karya Ath-Thabarani dari jalur lainnya yang juga *dhaif*; Abdullah bin Amr dalam kitab *Al Kabir* dengan *sanad* yang *hasan*; Al Urs bin Amirah yang diriwayatkan oleh Al Bazzar dengan *sanad jayyid*; Aktsam bin Abi Al Jaun yang diriwayatkan oleh Ath-Thabarani dan Ibnu Mandah dengan *sanad* yang *hasan*; dan Jabir yang diriwayatkan oleh Al Firyabi.

Adapun At-Tirmidzi di dalam judulnya hanya mengisyaratkan Abu Hurairah dan Anas. Sementara itu Abu Awanah meriwayatkannya dalam kitab *Ash-Shahih* dari dua puluh lebih sahabat Al A'masy, di antaranya dari kalangan para sahabatnya adalah: Sulaiman At-Taimi, Jarir bin Hazim dan Khalid Al Hadzdza`; dari tingkatan Syu'bah adalah: Ats-Tsauri, Zaidah, Ammar bin Zuraiq dan Abu Khaitsamah.

Riwayat yang tidak terdapat dalam catatan Abu Awanah adalah riwayat Syarik dari Al A'masy. Riwayat ini diriwayatkan oleh An-Nasa'i pada pembahasan tentang tafsir dan juga riwayat Warqa' bin Umar, Yazid bin Atha' dan Daud bin Isa yang diriwayatkannya secara lengkap. Saya juga pernah menukilnya di dalam sebuah naskah tersendiri dari banyak jalur yang mencapai sekitar empat puluh orang dari Al A'masy. Namun naskah itu sudah hilang dari saya, seandainya saya dapat menelusurinya lagi, tentu akan lebih banyak dari itu.

أَنَّ أَحَدَكُمْ (*Sesungguhnya setiap kalian*). Abu Al Baqa' dalam *I'rab Al Musnad* berkata, "Kata أَنَّ hanya boleh dibaca *fathah* karena sebagai *maf'ul* dari حَدَّثَنَا, jika diungkapkan dengan *kasrah* (إِنَّ) maka terputus dari perkataan حَدَّثَنَا."

Sementara itu An-Nawawi dalam *Syarh* Imam Muslim mengatakan, bahwa kata itu dibaca *kasrah* (إِنَّ) sebagai bentuk penceritaan, namun boleh juga dibaca *fathah*. Alasan Abu Al Baqa', bahwa harakat *kasrah* bertentangan dengan zhahirnya, dan tidak boleh berpaling dari itu kecuali jika ada yang menghalangi. Seandainya dibolehkan tanpa mengikuti asal penukilan, tentu dibolehkan juga membaca dengan *kasrah* seperti firman Allah dalam surah Al Mu'minuun ayat 35, أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ (*Apakah ia menjanjikan kepada kamu sekalian, bahwa bila kamu telah mati*). Sementara para *qari'* sepakat bahwa kata itu dibaca *fathah*. Al Khubi menanggapi, bahwa hadits ini diriwayatkan dengan harakat *fathah* (أَنَّ) dan dengan harakat *kasrah* (إِنَّ).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Ibnu Al Jauzi menyatakan, bahwa hadits ini hanya diriwayatkan dengan harakat *kasrah*. Kemudian Al Khubi berkata, "Seandainya tidak ada riwayatnya seperti demikian (yakni dengan harakat *fathah* dan dengan harakat *kasrah*), berarti meriwayatkannya dengan makna tidak dilarang." Setelah itu ia menanggapi tentang redaksi ayat tersebut, bahwa janji itu adalah

kandungan redaksinya, bukan dengan kekhususan lafazhnya, karena itulah mereka sepakat dengan bacaan *fathah.* Sedangkan di sini, penceritaan hadits boleh dengan lafazhnya dan boleh juga dengan maknanya.

يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ (*Dikumpulkan [penciptaannya] di dalam perut ibunya*). Demikian redaksi yang dicantumkan dalam riwayat Abu Dzar dari gurunya, sedangkan yang dari Al A'masy disebutkan dengan redaksi, إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ (*Sesungguhnya penciptaan setiap kalian dikumpulkan di dalam perut ibunya*). Ini juga merupakan redaksi riwayat Adam yang dikemukakan pada pembahasan tentang tauhid. Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat mayoritas dari Al A'masy. Sedangkan dalam riwayat Abu Al Ahwash darinya, disebutkan dengan redaksi, إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ (*Sesungguhnya setiap kalian dikumpulkan penciptaannya di dalam perut ibunya*).

Selain itu, riwayat Abu Mu'awiyah dan Waki' bin Numail menyebutkan seperti itu. Dalam riwayat Ibnu Fudhail dan Muhammad bin Ubaid yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah disebutkan dengan redaksi, إِنَّهُ يُجْمَعُ خَلْقُ أَحَدِكُمْ فِي بَطْنِ أُمِّهِ (*Sesungguhnya penciptaan setiap kalian dikumpulkan di dalam perut ibunya*). Sementara dalam riwayat Syarik disebutkan seperti riwayat Adam, hanya saja dia menyebutkannya إِبْنِ آدَمَ (*anak Adam*) sebagai ganti أَحَدِكُمْ (*setiap kalian*).

Yang dimaksud dengan pengumpulan ini adalah penggabungan sebagiannya dengan sebagian lainnya setelah sebelumnya tercerai berai. Kata خَلْقَ adalah bentuk *mashdar* yang digunakan untuk mengungkapkan tentang tubuh, dan ini dimaknai sebagai *maf'ul*, seperti kalimat: هَذَا دِرْهَمٌ ضَرْبُ الْأَمِيْرِ (dirham ini buatan Emir). Maksudnya, buatannya.

Al Qurthubi dalam kitab *Al Mufhim* berkata, "Maksudnya, mani masuk ke dalam rahim ketika memancar dengan kuat akibat dorongan syahwat sehigga berceceran, lalu Allah menghimpunkannya di tempat anak di dalam rahim."

أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا (*Selama empat puluh hari*). Dalam riwayat Adam ada tambahan, أَوْ أَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً (*Atau empat puluh malam*). Demikian juga yang dikemukakan mayoritas periwayat dari Syu'bah, namun disertai dengan keraguan. Dalam riwayat Yahya Al Qaththan, Waki', Jarir dan Isa bin Yunus disebutkan, أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا (*Selama empat puluh hari*) tanpa keraguan. Sedangkan dalam riwayat Salamah bin Kuhail disebutkan, أَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً (*Empat puluh malam*) tanpa keraguan. Kesimpulannya, yang dimaksud adalah hari dan malamnya, atau malam dan harinya.

Dalam riwayat Abu Awanah dari Wahab bin Jarir, dari Syu'bah disebutkan seperti riwayat Adam, tapi dengan tambahan kata نُطْفَةً (*air mani*) di antara kata أَحَدَكُمْ (*setiap kalian*) dan أَرْبَعِيْنَ (*empat puluh*). Dengan demikian jelaslah bahwa yang dikumpulkan itu adalah air mani. Asalnya, ketika air mani laki-laki bertemu dengan ovum perempuan melalui proses persetubuhan, dan dari situ Allah hendak menjadikan janin, maka Allah menyediakan sebab-sebabnya. Karena di dalam rahim perempuan ada dua kekuatan, yaitu kekuatan merentang ketika masuk mani laki-laki hingga menyebar di dalam tubuh perempuan, dan kekuatan menahan, yakni mani itu tidak mengalir keluar dari kemaluannya walaupun posisi kemaluan terbalik (menghadap ke bawah) dan tabiat mani itu berat. Mani laki-laki mengandung kekuatan aktif sementara ovum perempuan mengandung kekuatan pasif, sehingga ketika bercampur maka mani laki-laki menjadi seperti saripati susu.

Ada juga yang mengatakan bahwa keduanya mempunyai kekuatan aktif dan pasif, namun kekuatan aktif pada mani laki-laki lebih banyak sementara pada ovum perempuan sebaliknya. Seorang ahli anatomi mengatakan, bahwa mani laki tidak mempunyai peran

dalam terjadinya anak kecuali dalam mengikatnya, karena anak terjadi dari darah haid, namun hadits-hadits bab ini menolak pandangan ini. Sedangkan pendapat yang disebutkan pertama lebih sesuai dengan hadits.

Ibnu Al Atsir dalam kitab *An-Nihayah* berkata, "Kemungkinan yang dimaksud dengan 'pengumpulan' dalam hadits ini adalah menetapnya mani di dalam rahim, yakni diamnya mani selama empat puluh hari dengan mengalami proses perkembangan di dalamnya hingga siap dibentuk, setelah itu dibentuk. Ada juga yang mengatakan, bahwa Ibnu Mas'ud menafsirkannya, bahwa apabila mani telah berada di dalam rahim, lalu Allah hendak menciptakan manusia darinya, maka mani itu merambah ke tubuh si perempuan ke bawa setiap kuku dan rambut, kemudian berdiam selama empat puluh hari, kemudian turun menjadi darah di dalam rahim, itulah pengumpulannya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, penafsiran ini disebutkan oleh Al Khaththabi. Diriwayatkan juga oleh Ibnu Abi Hatim dalam tafsirnya dari riwayat Al A'masy, dari Khaitsamah, dari Abdurrahman, dari Ibnu Mas'ud. Perkataan Al Khaththabi, "itulah pengumpulannya," adalah penafsiran sebagian periwayat hadits ini, dan menurut dugaan saya bahwa itu berasal dari Al A'masy. Namun, Ibnu Al Atsir menduga bahwa itu adalah lanjutan perkataan Ibnu Mas'ud sehingga ia pun menyisipkan di dalamnya. Namun dalam riwayat Khaitsamah dari Ibnu Mas'ud tidak menyebutkan penafsiran "pengumpulan" itu.

Ath-Thaibi menguatkan penafsiran ini, dia berkata, "Seorang sahabat lebih mengetahui penafsiran hadits yang didengarnya, dan penakwilannya lebih layak untuk diterima, sedangkan dari selain sahabat harus lebih diwaspadai, karena tidak selayaknya generasi setelahnya menolak perkataannya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam hadits Malik bin Al Huwairits disebutkan secara *marfu'*, yang intinya menyelisihi penafsiran tesebut, "Apabila Allah hendak menciptakan seorang hamba, lalu seorang laki-laki menggauli seorang perempuan, maka air

maninya menyebar ke seluruh urat dan anggota tubuh si perempuan itu. Kemudian pada hari ketujuh Allah mengumpulkannya, kemudian mengadakan setiap urat dalam bentuk apa pun susunan yang dikehendaki-Nya." Dalam lafazh lainnya disebutkan, "Kemudian dia membacakan surah Al Infithaar ayat 8, فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ (*Dalam bentuk apa saja yang Dia kehendaki, Dia menyusun tubuhmu*).

Riwayat ini memiliki hadits penguat dari hadits Rabah Al-Lakhmi, namun tidak menyebutkan "hari ketujuh." Kesimpulannya, redaksi tambahan menunjukkan bahwa pembentukan itu pada hari ketujuh, yaitu saat pengumpulan mani, sementara zhahir riwayat-riwayat lainnya menyebutkan bahwa pengumpulan itu dalam empat puluh hari.

Dalam riwayat Abdullah bin Rabi'ah dari Ibnu Mas'ud disebutkan, bahwa mani akan berjiwa, bila telah berada di dalam rahim, maka ia berada dalam tubuh selama empat puluh hari, kemudian berubah menjadi segumpal darah, lalu menjadi segumpal daging. Dalam hadits Jabir disebutkan, bahwa apabila mani telah menempati rahim selama empat hari atau empat puluh malam, Allah mengizinkan pembentukannya. Serupa itu pula yang disebutkan dalam hadits Abdullah bin Amr. Sementara itu disebutkan dalam hadits Hudzaifah bin Asid dari riwayat Ikrimah bin Khalid dari Abu Ath-Thufail darinya, bahwa mani menetap di dalam rahim selama empat puluh malam, kemudian ditangani oleh malaikat. Demikian juga dalam riwayat Yusuf Al Makki dari Abu Ath-Thufail yang diriwayatkan oleh Al Firyabi.

Dalam riwayatnya dan juga Imam Muslim yang berasal dari Amr bin Al Harits, dari Abu Az-Zubair, dari Abu Ath-Thufail disebutkan, إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ ثَلَاثٌ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً (*Bila mani telah berlalu empat puluh tiga malam*). Sedangkan dalam naskah lainnya disebutkan, ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً (*Empat puluh dua malam*). Dalam riwayat Ibnu Juraij dari Abu Az-Zubair yang diriwayatkan Abu Awanah disebutkan, ثِنْتَانِ

وَأَرْبَعُـوْنَ (*Empat puluh dua*). Ini disebutkan juga dalam riwayat Imam Muslim namun tidak mengemukakan lafazhnya, tapi mengatakan seperti yang dikatakan oleh Amr bin Al Harits.

Selain itu, dalam riwayat Rabi'ah bin Kultsum dari Abu Ath-Thufail yang diriwayatkan oleh Imam Muslim disebutkan, إِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَخْلُقَ شَيْئًا يَأْذَنُ لَهُ لِبِضْعٍ وَأَرْبَعِـيْنَ لَيْلَـةً (*Apabila Allah hendak menciptakan sesuatu, maka Allah mengizinkannya selama empat puluh sekian malam*). Dalam riwayat Amr bin Dinar dari Abu Ath-Thufail disebutkan juga, يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَمَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِيْنَ أَوْ خَمْسٍ وَأَرْبَعِـيْنَ (*Malaikat masuk ke dalam mani setelah mani itu berada di dalam rahim selama empat puluh atau empat puluh lima hari*). Demikian redaksi yang diriwayatkan oleh Ibnu Uyainah dari Amr yang diriwayatkan oleh Imam Muslim. Al Firyabi meriwayatkannya dari jalur Muhammad bin Imam Muslim Ath-Thaifi dari Amr, dia mengatakan, خَمْسَةً وَأَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً. فَجَـزَمَ بِـذَلِكَ (*Empat puluh lima malam, lalu dia memastikan itu*).

Kesimpulan dari perbedaan riwayat-riwayat ini, bahwa hadits-hadits Ibnu Mas'ud tidak berbeda dalam menyebutkan empat puluh, demikian juga dalam sejumlah hadits lainnya mengenai ini. Sedangkan mayoritasnya tidak menyebutkan batasan, seperti hadits Anas, hadits kedua pada bab ini. Hadits Hudzaifah bin Asid memiliki perbedaan lafazh dari para penukilnya, sebagian mereka menyebutkan empat puluh sebagaimana dalam hadits Ibnu Mas'ud, ada yang menambahkan dua, tiga, lima atau beberapa, kemudian juga di antara mereka ada yang menyebutkan secara pasti dan ada juga yang dengan ragu.

Al Qadhi Iyadh telah menyatukannya dan sampai pada kesimpulan bahwa di dalam riwayat Ibnu Mas'ud tidak ada yang menunjukkan bahwa itu terjadi saat habisnya empat puluh hari pertama dan bermulanya empat puluh hari kedua, tapi hanya

menyebutkan empat puluh hari secara mutlak. Maka kemungkinan maksudnya adalah, itu terjadi di awal empat puluh hari kedua. Sedangkan perbedaan jumlah hari yang lebih dari empat puluh kemungkinannya adalah sesuai dengan perbedaan kondisi janin. Ini adalah penggabungan yang bagus seandainya sumber haditsnya berbeda, namun sumbernya sama dan bermuara pada Abu Ath-Thufail dari Hudzaifah bin Asid, sehingga ini menunjukkan tidak pastinya kadar yang lebih dari empat puluh hari. Ini juga tidak menolak tambahan yang terdapat dalam hadits Malik bin Al Huwairits tentang penetapan bentuk pada hari ketujuh, dan pada masa itu dimulainya pengumpulan mani yang sebelumnya terpencar.

Ibnu Mandah mengatakan, bahwa itu adalah hadits *muttashil* yang sesuai dengan syarat At-Tirmidzi dan An-Nasa`i, sedangkan perbedaan lafazh antara yang menyebutkan bahwa itu berada di dalam perut dan yang menyebutkan bahwa itu di dalam rahim, tidak mempengaruhinya, karena pada hakikatnya itu terjadi di dalam rahim, sedangkan rahim ada di dalam perut. Mereka juga menafsirkan firman Allah dalam surah Az-Zumar ayat 6, فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ (*Dalam tiga kegelapan*), bahwa maksudnya adalah kegelapan plasenta, kegelapan rahim, dan kegelapan perut. Itu karena plasenta di dalam rahim, sedangkan rahim di dalam perut.

ثُمَّ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ (*Kemudian menjadi segumpal darah selama itu*). Dalam riwayat Adam disebutkan dengan redaksi, ثُمَّ تَكُوْنُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ (*Kemudian menjadi segumpal darah selama itu*). Sedangkan dalam riwayat Imam Muslim disebutkan dengan redaksi, ثُمَّ تَكُوْنُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ (*Kemudian dalam pada itu menjadi segumpal darah selama itu*). تَكُوْنُ di sini bermakna berubah menjadi. Artinya, mani itu menjadi sifat tersebut selama empat puluh hari, kemudian berubah menjadi sifat berikutnya. Kemungkinan juga maksudnya adalah perubahannya sedikit demi sedikit, yaitu darah membalut mani selama

empat puluh hari pertama setelah berkembang dan menumbuhkan bagian-bagiannya sedikit demi sedikit hingga sempurna menjadi segumpal darah dalam masa empat puluh hari itu, setelah itu darah dibalut daging sedikit demi sedikit hingga akhirnya semuanya menjadi segumpal daging, dan sebelumnya juga tidak disebut segumpal darah selama masih berbentuk mani. Demikian juga setelahnya, yaitu pada masa menjadi darah, lalu menjadi daging.

Hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dari jalur Abu Ubaidah menyebutkan, bahwa Abdullah mengatakan secara *marfu'*, إِنَّ النُّطْفَةَ تَكُوْنُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا عَلَى حَالِهَا لاَ تَتَغَيَّرُ (*Sesungguhnya mani itu berada di dalam rahim selama empat puluh hari dalam bentuknya semula, tidak mengalami perubahan*). *Sanad*-nya lemah dan terputus. Kalaupun riwayat ini valid, maka kalimat "tidak mengalami perubahan" ini diartikan tidak mengalami perubahan secara sempurna, yakni tidak sempurna berubah menjadi segumpal darah kecuali setelah genap empat puluh hari. Dan ini tidak menafikan bahwa dalam masa empat puluh hari pertama mani itu berubah menjadi darah hingga akhirnya menjadi segumpal darah.

Al Fadhil Ali bin Al Muhaddab Al Hamawi, seorang tabib, menukil keseragaman pendapat para dokter, bahwa pembentukan janin di dalam rahim terjadi dalam waktu sekitar empat puluh hari, dan pada kurun waktu ini sudah bisa dibedakan jenis kelaminnya apakah laki-laki ataukah perempuan berdasarkan unsur-unsur yang menunjukkan arah bentuknya. Kemudian menjadi segumpal darah juga dalam kurun waktu seperti itu. Mereka berkata, "Gerakan janin secara halus akan terasa pada masa pembentukannya." Kemudian menjadi segumpal daging kecil juga selama kurun waktu seperti itu, yakni pada empat puluh hari ketiga, lalu ia pun dapat bergerak. Selanjutnya dia berkata, "Para dokter sepakat bahwa ruh tidak ditiupkan kecuali setelah empat bulan."

Syaikh Syamsuddin Ibnul Qayyim menyebutkan, bahwa di

dalam rahim terdapat lapisan kasar seperti spons yang bersifat menyerap mani seperti halnya tanah kering yang mencari air, jadi secara tabiat lapisan itu mencari mani, karena begitu ada mani maka langsung diserap dan dibungkus agar tidak rusak oleh udara. Setelah itu Allah mengizinkan malaikat rahim untuk memprosesnya dalam masa empat puluh hari. Dalam masa empat puluh hari itulah penciptaan dikumpulkan.

Para dokter mengatakan, bahwa bila mani telah terbungkus di dalam rahim dan belum dilepaskan, maka akan berproses dan tumbuh hingga genap enam hari, lalu muncullah titik-titik pada bakal jantung, otak dan hati, lalu di antara titik-titik itu akan tampak lima garis hingga genap tiga hari, kemudian proses menjadi darah berlangsung hingga genap lima belas hari, lalu tampaklah bakal ketiga anggota itu, setelah itu muncul bakal tulang belakang hingga genap dua belas hari, kemudian bakal kepala terpisah dari bahu dan ujung-ujung tubuh dari tulang pinggang dan perut dalam masa sembilan hari, lalu bentuk ini tampak jelas dalam empat hari, sehingga genap empat puluh hari. Inilah makna sabda Nabi SAW, يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا (*Penciptaannya dikumpulkan dalam empat puluh hari*).

Keterangan ini menyebutkan rinciannya, dan ini tidak menafikan sabda beliau, ثُمَّ تَكُوْنُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ (*Kemudian menjadi segumpal darah selama itu*). Karena walaupun itu merupakan segumpal darah, namun pada masa empat puluh hari kedua ini telah berubah dari bentuk mani, dan bakal-bakalnya sudah tampak samar secara bertahap. Kemudian dalam masa empat puluh hari berproses mengeras bersamaan dengan berkembangnya proses pembentukan itu sedikit demi sedikit hingga menjadi segumpal daging. Saat inilah sudah tampak bentuknya secara jelas. Setelah genap empat puluh hari yang ketiga ditiupkanlah ruh sebagaimana yang disebutkan dalam hadits *shahih*, dan ini tidak dapat diketahui kecuali berdasarkan wahyu. Hingga banyak tokoh dokter dan filusuf yang mengatakan bahwa diketahuinya itu berdasarkan perkiraan. Namun mereka

berbeda pendapat mengenai titik mana yang lebih dulu muncul, dan mayoritasnya menyatakan titik jantung.

Ada yang berpendapat, bahwa yang pertama kali terbentuk adalah pusar, karena janin lebih membutuhkan makanan daripada unsur-unsur kekuatan, karena melalui pusar ia mendapat makanan. Sedangkan organ tubuh lainnya seakan-akan saling bersilangan sementara pusar berada di tengahnya. Dari situlah janin bernafas dan mendapatkan nutrisinya.

ثُمَّ يَكُوْنُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ (*Kemudian menjadi segumpal daging seperti itu*). Dalam riwayat Adam disebutkan dengan redaksi, مِثْلَهُ (*Seperti itu*). Sementara dalam riwayat Imam Muslim disebutkan seperti yang terdapat pada redaksi "segumpal daging". Maksudnya, seperti masa yang yang telah disebutkan sebelumnya (empat puluh hari). الْعَلَقَةُ adalah darah yang menggumpal dan kasar. Disebut demikian karena kerentanannya dan ketergantungannya terhadap apa yang melewatinya. الْمُضْغَةُ adalah segumpal daging. Kata itu disebut demikian seukuran apa yang dikunyah oleh yang mengunyah.

ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا (*Kemudian Allah mengutus seorang malaikat*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ مَلَكٌ (*Kemudian diutuslah seorang malaikat kepadanya*). Sedangkan dalam riwayat Adam juga disebutkan seperti riwayat Al Kasymihani, namun dia menyebutkannya dengan lafazh, الْمَلَكُ (*malaikat*). Seperti juga riwayat Imam Muslim, dengan redaksi, ثُمَّ يُرْسِلُ اللهُ (*Kemudian Allah mengutus*). Huruf *lam* di sini (pada lafazh الْمَلَكُ) menunjukkan makna definit. Maksudnya, jenis malaikat yang ditugaskan menangani rahim, sebagaimana yang disebutkan dalam riwayat Hudzaifah bin Asid, dari riwayat Rabi'ah bin Kultsum, أَنَّ مَلَكًا مُوَكَّلًا بِالرَّحِمِ (*Bahwa malaikat yang ditugaskan menangani rahim*); dari riwayat Ikrimah bin Khalid, ثُمَّ يَتَسَوَّرُ عَلَيْهَا الْمَلَكُ الَّذِي يُخَلِّقُهَا (*Kemudian ditangani oleh malaikat yang*

akan membentuknya).

Dalam riwayat Abu Az-Zubair yang diriwayatkan oleh Al Firyabi disebutkan, أَتَـى مَلَـكُ الأَرْحَـامِ (*Datanglah malaikat rahim*). Asalnya dari riwayat Imam Muslim tapi disebutkan dengan redaksi, بَعَـثَ اللهُ مَلَكًـا (*Allah mengutus seorang malaikat*). Sementara dalam hadits Ibnu Umar disebutkan, إِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَخْلُقَ النُّطْفَةَ قَالَ مَلَـكُ الأَرْحَـامِ (*Apabila Allah hendak menciptakan mani, malaikat rahim berkata*). Disebutkan juga dalam hadits kedua bab ini, dari Anas, وَكَّلَ اللهُ بِالرَّحِمِ مَلَكًا (*Allah menugaskan seorang malaikat untuk menangani rahim*).

Al Karmani berkata, "Jika benar bahwa yang dimaksud dengan malaikat ini adalah malaikat yang ditugasi menangani rahim, lalu bagaimana pengutusannya?" Dia menjawab, bahwa maksudnya adalah malaikat yang ditugaskan mencatat kalimat-kalimat (ketetapan-ketetapan) bukanlah malaikat yang ditugaskan menangani rahim yang mengatakan, يَا رَبِّ نُطْفَةٌ (*Wahai Tuhanku, setetes mani*) dan seterusnya. Kemungkinan yang dimaksud dengan pengutusan itu adalah perintah untuk itu."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini yang selayaknya dibantah, demikian juga yang dinyatakan oleh Al Qadhi Iyadh dan lainnya. Karena dalam riwayat Yahya bin Zakariya bin Abi Zaidah dari Al A'masy disebutkan, إِذَا اِسْتَقَرَّتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ أَخَذَهَا الْمَلَكُ بِكَفِّهِ فَقَـالَ: أَيْ رَبِّ أَذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى؟ (*Apabila mani telah berada di dalam rahim, malaikat mengambilnya dengan telapak tangannya, lalu berkata, "Wahai Tuhanku, laki-laki atau perempuan?"*) Selanjutnya di dalamnya disebutkan, فَيُقَالُ: انْطَلِقْ إِلَى أُمِّ الْكِتَابِ، فَإِنَّكَ تَجِدُ قِصَّةَ هَذِهِ النُّطْفَةِ. فَيَنْطَلِقُ فَيَجِدُ ذَلِـكَ (*Lalu dikatakan, "Pergilah ke Ummul Kitab, engkau sungguh akan menemukan kisah mani ini." Maka malaikat itu pun berangkat lalu menemukannya*). Sudah semestinya pengutusan itu ditafsirkan seperti itu.

Ada perbedaan pendapat mengenai anggota tubuh janin yang pertama kali terbentuk. Suatu pendapat menyebutkan bahwa yang pertama kali terbentuk adalah jantung, karena merupakan unsur utamanya, yaitu sumber gerakan instink. Ada juga yang mengatakan otak, karena merupakan sumber naluri, dan dari sanalah bermulanya perintah untuk semua anggota tubuh. Ada juga yang mengatakan hati, karena pertumbuhannya dari situ yang berasal asupan makanan yang merupakan penopang tubuh. Sebagian orang menguatkan pendapat ini karena hati merupakan pokok sistem psikis, yang pertama kali dibutuhkan adalah pertumbuhan, dan saat itu masih belum memerlukan naluri dan tidak pula gerakan instik. Sedangkan kebutuhannya terhadap naluri dan instink setelah adanya nyawa, sehingga yang lebih dulu ada adalah hati, kemudian jantung, lalu otak.

فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعَةٍ (*Lalu diperintahkan [untuk mencatat] empat hal*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan kata بِأَرْبَعٍ (*empat hal*). Jika penyebutan kata bilangan tidak disertai dengan penyebutan kata yang pembilangnya, maka boleh menyebutkan dengan kata *mudzakkar* ataupun *muannats*. Maknanya, malaikat itu diperintahkan untuk menuliskan empat hal mengenai perihal janin tersebut. Dalam riwayat Adam disebutkan dengan redaksi, فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ (*Lalu diperintahkan [untuk mencatat] empat kalimat*). Demikian juga redaksi yang disebutkan dalam riwayat mayoritas. Yang dimaksud dengan kalimat adalah ketetapan-ketetapan yang telah ditentukan, karena setiap ketetapan disebut kalimat.

بِرِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيْدٌ (*Yaitu: rezekinya, ajalnya, dan sengsara atau bahagia*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat ini tanpa menyebutkan tentang "amal" yang dengannya lengkaplah menjadi empat hal. Kalimat, وَعَمَلِهِ (*dan amalnya*) dicantumkan dalam riwayat Adam. Sedangkan dalam riwayat Abu Al Ahwash dari Al A'masy disebutkan, فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اُكْتُبْ (*Lalu diperintahkan [untuk mencatat] empat kalimat, dan dikatakan*

kepadanya, "Tulislah.") Setelah itu disebutkan keempat ketetapan tersebut. Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat Imam Muslim dan mayoritas riwayat lainnya. Dalam riwayat Imam Muslim juga disebutkan dengan redaksi, فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ: رِزْقَهُ (*Lalu diperintahkan [untuk mencatat] empat kalimat: Rezekinya*).

Penulisan kata بِكَتْبِ (*untuk mencatat atau menulis*) ada dua versi, yaitu dengan huruf *ba`* berharakat *kasrah*, huruf *kaf* berharakat *fathah*, dan huruf *ta`* berharakat sukun karena berfungsi sebagai *badal*, dan lainnya dengan huruf *ya`* berharakat *fathah* (يَكْتُبُ). Ini yang lebih beralasan karena disebutkan dalam riwayat Adam, فَيُؤْذَنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ (*Lalu diizinkan [untuk mencatat] empat kalimat, lalu ia pun menulis*). Demikian juga dalam rwaiayt Abu Daud dan lainnya.

شَقِيٌّ أَوْ سَعِيْدٌ (*Sengsara atau bahagia*). Kedua kata tersebut dibaca *rafa'* karena berfungsi sebagai *khabar mubtada` mahdzuf* (predikat yang tidak disebutkan). Al Khuni menakwilkan, bahwa malaikat itu diperintahkan mencatat empat hal, lalu ia hanya menuliskan tiga. Yang benar bahwa itu berasal dari para periwayat. Maksudnya, malaikat itu mencatat ketetapan setiap orang apakah itu kebahagiaan atau kesengsaraan, jadi tidak menulis keduanya untuk satu orang, walaupun keduanya ada pada satu orang namun yang dihukumi adalah yang terbanyak. Jika seimbang maka yang dihukumi adalah yang menjadi penutupnya, karena itu disebutkan "empat", sebab bila tidak demikian tentu beliau mengatakan "lima". Artinya, menuliskan rezeki, apakah sedikit atau banyak, sifatnya haram atau halal. Kemudian ajalnya, apakah berumur panjang ataukah pendek. Kemudian amalnya, apakah baik ataukah buruk.

Abu Daud meriwayatkan dari riwayat Syu'bah dan Ats-Tsauri, semuanya dari Al A'masy, ثُمَّ يَكْتُبُ شَقِيًّا أَوْ سَعِيْدًا (*Kemudian dia menuliskan apakah sengsara ataukah bahagia*). Makna sabda beliau "bahagia atau sengsara", adalah malaikat menuliskan salah satu

ketetapan tersebut untuk sang hamba, misalnya dia menuliskan: "Ajal janin ini sekian, amalnya demikian, rezekinya sekian, dan dia sengsara berdasarkan akhiran amalnya." Atau "dia bahagia berdasarkan akhiran amalnya" sebagaimana yang ditunjukkan oleh kelanjutan hadits ini. Konteks redaksi hadits menunjukkan bahwa Allah mengatakan dan malaikat menuliskan kesengsaraan dan kebahagiaan, karena redaksinya menunjukkan keduanya dan penjelasannya. Demikian yang diisyaratkan oleh Ath-Thaibi.

Dalam hadits Anas disebutkan, yaitu hadits kedua bab ini, إِنَّ اللهَ وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا، فَيَقُوْلُ: أَيْ رَبِّ أَذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى؟ (*Sesungguhnya Allah menugaskan seorang malikat [untuk menangani] rahim, lalu malaikat itu berkata, "Wahai Tuhanku, laki-laki atau perempuan?"*) Sementara dalam hadits Abdullah bin Amr disebutkan, إِذَا مَكَثَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً جَاءَهَا مَلَكٌ فَقَالَ: اُخْلُقْ يَا أَحْسَنَ الْخَالِقِيْنَ. فَيَقْضِي اللهُ مَا شَاءَ، ثُمَّ يَدْفَعُ إِلَى الْمَلَكِ، فَيَقُوْلُ: يَا رَبِّ أَسِقْطٌ أَمْ تَامٌّ؟ فَيُبَيِّنُ لَهُ، ثُمَّ يَقُوْلُ: أَوَاحِدٌ أَمْ تَوْأَمٌ؟ فَيُبَيِّنُ لَهُ، فَيَقُوْلُ: أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فَيُبَيِّنُ لَهُ، ثُمَّ يَقُوْلُ: أَنَاقِصُ الْأَجَلِ أَمْ تَامُّ الْأَجَلِ؟ فَيُبَيِّنُ لَهُ، ثُمَّ يَقُوْلُ: أَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيْدٌ؟ فَيُبَيِّنُ لَهُ. ثُمَّ يَقْطَعُ لَهُ رِزْقَهُ مَعَ خَلْقِهِ فَيَهْبِطُ بِهِمَا (*Bila mani telah berada di dalam rahim selama empat puluh malam, seorang malaikat mendatanginya, lalu berakta, "Berbentuklah wahai sebaik-baik makhluk." Lalu Allah menetapkan apa yang dikehendaki-Nya, kemudian menyerahkan kepada malaikat itu, lalu malaikat berkata, "Wahai Tuhanku, apakah gugur ataukah sempurna?" Lalu Allah menjelaskan kepadanya, kemudian malaikat berkata, "Satu atau kembar?" Lalu Allah menjelaskan kepadanya, kemudian malaikat berkata, "Laki-laki atau perempuan?" Lalu Allah menjelaskan kepadanya, kemudian malaikat berkata, "Apakah ajalnya kurang atau sempurna?" Lalu Allah menjelaskan kepadanya, kemudian malaikat berkata, "Apakah dia sengsara ataukah bahagia?" Lalu Allah menjelaskan kepadanya. Setelah itu Allah menetapkan rezekinya beserta penciptaannya, lalu keduanya diturunkan*).

Riwayat ini juga disebutkan oleh yang lain dengan tambahan dari yang empat ini, yaitu dalam riwayat Abdullah bin Rabi'ah dari Ibnu Mas'ud disebutkan tambahan, فَيَقُوْلُ: اُكْتُبْ رِزْقَهُ وَأَثَرَهُ وَخَلْقَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيْدٌ (*Lalu Allah berfirman, "Tulislah rezekinya, ajalnya, penciptaannya, dan sengsara atau bahagia."*) Dalam riwayat Khashif dari Abu Az-Zubair, dari Jabir disebutkan tambahan, أَيْ رَبِّ مُصِيْبَتُهُ؟ فَيَقُوْلُ: كَذَا وَكَذَا (*Wahai Tuhanku, (bagaimana) musibahnya? Allah berfirman, "Demikian dan demikian."*) Sedangkan dalam hadits Abu Ad-Darda` yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Al Firyabi disebutkan, فَرَغَ اللهُ إِلَى كُلِّ عَبْدٍ مِنْ خَمْسٍ: مِنْ عَمَلِهِ وَأَجَلِهِ وَرِزْقِهِ وَأَثَرِهِ وَمَضْجَعِهِ (*Allah menetapkan lima hal bagi setiap hamba: Amalnya, ajalnya, rezekinya, riwayat hidupnya dan tempat kematiannya*).

Adapun sifat penulisan, zhahir hadits menunjukkan bahwa itu adalah penulisan yang telah ditetapkan di dalam lembarannya. Ini dinyatakan secara jelas dalam riwayat Imam Muslim tepatnya pada hadits Hudzaifah bin Asid, ثُمَّ تُطْوَى الصَّحِيْفَةُ فَلاَ يُزَادُ فِيْهَا وَلاَ يُنْقَصُ (*Kemudian lembaran itu dilipat sehingga tidak dapat ditambahi dan tidak pula dikurangi*). Dalam riwayat Al Firyabi disebutkan, ثُمَّ تُطْوَى تِلْكَ الصَّحِيْفَةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (*Kemudian lembaran itu dilipat hingga Hari Kiamat*). Sementara dalam hadits Abu Dzar disebutkan, فَيَقْضِي اللهُ مَا هُوَ قَاضٍ فَيُكْتَبُ مَا هُوَ لاَقٍ بَيْنَ عَيْنَيْهِ. وَتَلاَ أَبُو ذَرٍّ خَمْسَ آيَاتٍ مِنْ فَاتِحَةِ سُوْرَةِ التَّغَابُنِ (*Maka Allah menetapkan apa yang ditetapkan, lalu menuliskan apa yang akan terjadi di hadapannya. Setelah itu Abu Dzar membacakan lima ayat pertama dari surah At-Taghaabun*). Serupa itu juga yang disebutkan dalam hadits Ibnu Umar yang terdapat di dalam kitab *Shahih Ibnu Hibban* tanpa keterangan membacakan ayat tersebut, dan dengan tambahan, حَتَّى النَّكْبَةُ يُنْكَبُهَا (*Sampai bencana yang menimpanya*). Hadits ini diriwayatkan pula oleh Abu Daud dalam kitab *Al Qadar Al Mufrad*.

Ibnu Abi Jamrah mengatakan tentang hadits ini dalam riwayat Abu Al Ahwash, "Kemungkinan yang diperintahkan untuk dicatat itu adalah keempat hal itu tersebut, dan kemungkinan juga yang lain."

Yang pertama lebih tepat seperti yang dijelaskan oleh riwayat-riwayat lainnya. Semua jalur periwayatan hadits Ibnu Mas'ud menunjukkan bahwa janin mengalami tiga perubahan dalam kurun waktu 120 hari. Setiap perubahan berlangsung selama empat puluh hari, setelah sempurna ditiupkan ruh ke dalamnya. Allah telah menyebutan ketiga perubahan ini tanpa menyebutkan batasan waktunya di dalam sejumlah surah, di antaranya di dalam surah Al Hajj ayat 5 sebagaimana yang telah diisyaratkan pada pembahasan tentang haid dalam bab "yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna". Ayat tersebut menunjukkan bahwa bentuk itu adalah bentuk gumpalan daging tersebut, dan haditsnya menjelaskan bahwa itu terjadi setelah genapnya empat puluh hari, yaitu masa maksimal disebut sebagai segumpal daging.

Allah juga telah menyebutkan tentang setetes mani kemudian segumpal darah kemudian segumpal daging dalam surah-surah lainnya. Dalam surah Al Mu`minuun, setelah menyebutkan segumpal daging Allah menyebutkan tambahan dalam surah Al Mu`minuun ayat 14, فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا (*Dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging*). Dari sini dan dari hadits bab ini disimpulkan, bahwa berubahnya gumpalan daging itu menjadi tulang belulang adalah setelah ditiupkannya ruh. Di akhir riwayat Abu Ubaidah, setelah menyebutkan segumpal daging disebutkan, ثُمَّ تَكُوْنُ عِظَامًا أَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً، ثُمَّ يَكْسُوْ اللهُ الْعِظَامَ لَحْمًا (*Kemudian menjadi tulang belulang selama empat puluh malam, lalu Allah membungkus tulang belulang itu dengan daging*).

Pengurutan fase-fase perubahan ini disebutkan di dalam ayat tadi dengan menggunakan partikel penyambung *fa`* (maka), karena di

antara fase-fase perubahan itu tidak diselingi oleh fase lainnya, sementara di dalam hadits pengurutannya menggunakan ثُمَّ (kemudian) untuk mengisyaratkan masa yang ada di antara dua fase sehingga sempurnanya fase itu. Diungkapkan dengan ثُمَّ (kemudian) antara masa mani dan segumpal darah, karena mani tidak berbentuk manusia, lalu di akhir ayat 14 surah Al Mu`minuun disebutkan, ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ (*Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang [berbentuk] lain*) untuk menunjukkan perubahan yang terjadi setelah keluar dari perut ibunya. Sementara di awal prosesnya disebutkan ثُمَّ (kemudian) di antara السُّلاَلَة (saripati yang berasal dari manusia) dan النُّطْفَة (air mani) adalah untuk mengisyaratkan adanya masa antara penciptaan Adam dan penciptaan anaknya.

Dalam hadits Hudzaifah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim disebutkan redaksi yang zhahirnya bertentangan dengan hadits Ibnu Mas'ud, إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ ثَلاَثٌ وَأَرْبَعُوْنَ –وَفِي نُسْخَةٍ: ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُوْنَ– لَيْلَةً، بَعَثَ اللهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعَظْمَهَا، ثُمَّ قَالَ: أَيْ رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُوْلُ: يَا رَبِّ أَجَلُهُ (*Bila mani telah berlalu [di dalam rahim] selama empat puluh tiga* —dalam naskah lain disebutkan: *selama empat puluh dua— malam, Allah mengirimkan seorang malaikat kepadanya, lalu ia membentuknya, membentuk pendengaran, penglihatan, kulit, daging dan tulangnya, kemudian berkata, "Wahai Tuhanku, laki-laki atau perempuan?" Maka Tuhanmu menetapkan apa yang dikehendaki-Nya, dan malaikat pun menuliskannya, lalu berkata, "Wahai Tuhanku, ajalnya?"*)

Ini adalah riwayat Amr bin Al Harits dari Abu Az-Zubair, dari Abu Ath-Thufail, dari Hudzaifah bin Asid yang diriwayatkan Imam Muslim. Sementara Iyadh menisbatkannya kepada riwayat Ibnu Mas'ud di ketiga tempat dalam menjelaskan hadits ini. Namun penisbatan ini tidak benar, karena di awal riwayat Ibnu Mas'ud hanya disebutkan, الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالسَّعِيْدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ (*Orang yang*

sengsara adalah yang ditetapkan sengsara di dalam perut ibunya, dan orang yang bahagia adalah yang ditetapkan selain itu). Sedangkan sisa hadits tadi adalah hadits Hudzaifah bin Asid. Ja'far Al Firyabi juga meriwayatkannya dari jalur Yusuf Al Makki, dari Abu Ath-Thufail, darinya dengan redaksi, إِذَا وَقَعَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ ثُمَّ اسْتَقَرَّتْ أَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً، قَالَ: فَيَجِيْءُ مَلَكُ الرَّحِمِ فَيَدْخُلُ فَيُصَوِّرُ لَهُ عَظْمَهُ وَلَحْمَهُ وَشَعْرَهُ وَبَشَرَهُ وَسَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، ثُمَّ يَقُوْلُ: أَيْ رَبِّ، أَذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى؟ (*Bila mani telah masuk ke dalam rahim kemudian menetap selama empat puluh malam, maka datanglah malaikat rahim, lalu masuk, kemudian membentuk tulang, daging, rambut, kulit, pendengaran dan penglihatannya, lantas berkata, "Wahai Tuhanku, laki-laki atau perempuan?"*)

Al Qadhi Iyadh berkata, "Mengartikan sesuai zhahirnya tidaklah tepat, karena pembentukan pada sisa bentuk mani dan permulaan bakal darah di permulaan empat puluh hari kedua tidak ada dan tidak disebutkan. Jadi, sebenarnya pembentukan itu di akhir masa empat puluh hari ketiga sebagaimana yang difirmankan Allah dalam surah Al Mu`minuun ayat 14, ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا (*Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging*). Maka makna sabda beliau, فَصَوَّرَهَا (*Lalu membentuknya*) adalah menuliskan itu, kemudian barulah melaksanakannya. Hal ini berdasarkan sabda beliau, أَذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى؟ (*Laki-laki atau perempuan?*)

Pembentukan semua anggota tubuh termasuk kelamin laki-laki atau perempuan terjadi pada waktu yang disepakati, dan itu sebagaimana dapat disaksikan pada janin binatang, yaitu pada waktu dimana bentuknya mulai sempurna. Kemudian malaikat itu mempunyai tugas pembentukan lainnya, yaitu saat ditiupkannya ruh ketika genap empat bulan sebagaiamana yang disepakati oleh para

ulama, bahwa peniupan ruh hanya terjadi setelah empat bulan."

Ibnu Ash-Shalah telah memaparkannya dalam kitab *Al Fatawa*, dia berkata, "Imam Bukhari tidak mengemukakan hadits Hudzaifah bin Asid, mungkin karena hadits itu dari Abu Ath-Thufail darinya, atau mungkin karena dipandang tidak cocok dengan hadits Ibnu Mas'ud, karena hadits Ibnu Mas'ud tidak diragukan ke-*shahih*-annya. Sedangkan Imam Muslim meriwayatkan keduanya, maka kami memadukan keduanya, bahwa pengutusan malaikat itu lebih dari sekali, yaitu pada permulaan empat puluh hari kedua, dan ketika berakhirnya empat puluh hari ketiga untuk meniupkan ruh. Sedangkan sabda beliau dalam hadits Hudzaifah di permulaan empat puluh hari kedua, فَصَوَّرَهَا (*lalu membentuknya*). Zhahir hadits Ibnu Mas'ud menyatakan bahwa pembentukan itu setelah menjadi segumpal daging, maka maksud yang pertama adalah pembentukan secara lafazh dan pencatatannya, bukan pengerjaannya, yakni penyebutan bagaimana pembentukan dan pencatatannya. Hal ini berdasarkan dalil yang menunjukkan bahwa pembentukannya sebagai laki-laki atau perempuan adalah pada saat berbentuk segumpal daging."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ada bantahan terhadap pernyataan yang menyebutkan bahwa pembentukan itu sebenarnya terjadi pada empat puluh hari ketiga, karena seperti yang terjadi pada hampir semua janin bahwa pembentukan itu terjadi pada empat puluh hari kedua. Berdasarkan ini, maka dikatakan bahwa "pembentukan" yang pertama kali dilakukan oleh malaikat adalah secara lafazh dan pencatatan, kemudian baru dilaksanakan setelah sempurna menjadi gumpalan darah, karena sebagian janin ada yang terbentuk cepat dan ada pula yang lambat. Namun dalam hadits Hudzaifah bin Asid disebutkan tulang dan daging, dan itu hanya terjadi setelah masa empat puluh hari sebagai gumpalan darah, sehingga ini menguatkan apa yang dikatakan oleh Iyadh dan yang mengikutinya.

Sebagian orang mengatakan, bahwa kemungkinan setelah berlalu empat puluh hari pertama malaikat itu membagi mani yang

telah menjadi gumpalan darah menjadi beberapa bagian sesuai dengan jumlah anggota tubuh, sebagian untuk kulit, sebagian untuk daging, dan sebagian untuk tulang, lalu semua itu ditetapkan sebelum terbentuknya, kemudian barulah diproses di akhir masa empat puluh hari kedua dan sempurnalah bentuknya pada masa empat puluh hari ketiga.

Sebagian lainnya mengatakan, bahwa makna hadits Ibnu Mas'ud adalah, mani itu masih didominasi oleh sifat mani pada masa empat puluh hari pertama, lalu didominasi oleh sifat darah pada masa empat puluh hari kedua, dan didominasi oleh sifat daging pada masa empat puluh hari ketiga. Hal ini tidak menafikan bahwa itu didahului oleh pembentukannya.

Yang benar, bahwa itu terjadi pada masa empat puluh hari ketiga. Ath-Thabari meriwayatkan dari jalur As-Sudi mengenai firman Allah dalam surah Aali 'Imraan ayat 6, هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ (*Dia-lah yang membentuk kamu dalam rahim sebagaimana dikehendaki-Nya*), dia berkata: Dari Murrah Al Hamdani, dari Ibnu Mas'ud —dan menyebutkan *sanad*-sanad lainnya—, mereka berkata, "Bila mani telah masuk ke dalam rahim, mani itu menyebar ke dalam jasad (si perempuan) selama empat puluh hari, kemudian menjadi segumpal darah dalam empat puluh hari, lalu menjadi segumpal daging dalam empat puluh hari. Apabila Allah hendak menjadikannya (makhluk), maka Allah mengutus seorang malaikat, lalu malaikat itu membentuknya sebagaimana yang diperintahkan-Nya." Ini dikuatkan oleh hadits Anas, hadits kedua bab ini, yang mana setelah menyebutkan mani, kemudian gumpalan darah, kemudian gumpalan daging, disebutkan, فَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهَا قَالَ: أَيْ رَبِّ، أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ (*Kemudian tatkala Allah hendak menyempurnakan penciptaannya, malaikat itu berkata, "Wahai Tuhanku, laki-laki atau perempuan?"*)

Seorang pensyarah cenderung mengambil dari apa yang ditunjukkan oleh hadits Hudzaifah bin Asid, bahwa pembentukan itu

benar-benar terjadi di akhir masa empat puluh hari kedua. Ia berkata, "Dalam hadits Ibnu Mas'ud tidak ada sesuatu yang menyangkalnya." Lalu dia berdalil dengan keterangan dari sebagian dokter, bahwa bila mani telah mencapai rahim, maka ia akan menjadi buih dalam waktu enam atau tujuh hari tanpa menimbulkan pelebaran pada rahim. Kemudian menetap di dalam rahim dan mulai muncul garis-garis setelah tiga hari atau sekitar itu, lalu pada hari kelima belas semuanya dialiri darah sehingga menjadi segumpal darah. Setelah itu terjadi pengalokasian bakal calon anggota tubuh, lalu mulailah terpisahnya kepala dari bahu dan ujung-ujung tubuh dari jari, sebagian sudah mulai tampak dan sebagiannya belum. Kondisi itu berlangsung selama minimal tiga puluh hari dan maksimal empat puluh lima hari, namun belum tampak kelamin laki-laki sebelum tiga puluh hari, dan belum tampak kelamin perempuan sebelum empat puluh lima hari.

Kemudian ia berkata, "Maka sabda beliau, فَيُكْتَبُ (*Maka ditetapkanlah*) disambungkan dengan ucapannya, يُجْمَعُ (*dikumpulkan*). Sedangkan sabda beliau, ثُمَّ يَكُوْنُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ (*kemudian menjadi segumpal darah seperti itu*) adalah dari kelanjutan sabda pertama. Jadi, maksudnya bukan menunjukkan bahwa penulisan itu hanya terjadi setelah berlalunya ketiga fase itu. Ini diartikan sebagai urutan pemberitaan, bukan urutan perihal yang diberitakan. Kemungkinan juga ini berasal dari para periwayat yang meriwayatkan dengan makna yang mereka pahami."

Namun yang lebih utama adalah mengartikannya sesuai dengan zhahir hadits-hadits tersebut. Tidak sedikit nukilan dari mereka yang tidak berdalil. Ibnu Al Arabi berkata, "Hikmah malaikat mencatatkan itu, karena bisa dibatalkan, dihapus dan ditetapkan. Beda halnya dengan apa yang dituliskan Allah, karena tidak mengalami perubahan."

ثُمَّ يُنْفَخُ فِيْهِ الرُّوْحُ (*Kemudian ditiupkanlah ruh kepadanya*). Demikian juga redaksi yang disebutkan dalam riwayat Adam dari

Syu'bah sebagaimana yang akan dikemukakan dalam pembahasan tentang tauhid. Dalam riwayat Imam Muslim dari jalur Abu Mu'awiyah dan lainnya disebutkan, ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيْهِ الرُّوْحَ وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ (*Kemudian diutuslah malaikat kepadanya, lalu ia meniupkan ruh kepadanya, dan diperintahkan [mecatat] empat kalimat*). Secara zhahir, ini terjadi sebelum pencatatan. Kesimpulannya, riwayat Adam jelas menyatakan diakhirkannya peniupan ruh karena diungkapkan dengan kata ثُمَّ (*kemudian*), sementara dalam riwayat lainnya masih mengandung kemungkinan, sehingga dikembalikan kepada riwayat yang jelas tersebut, karena huruf *wau* (dan) tidak menunjukkan urutan kejadian secara tertib, sehingga bisa berarti dirangkaikan dengan kalimat setelahnya, dan bisa juga dirangkaikan dengan kalimat sebelumnya, yakni penciptaannya dikumpulkan pada fase-fase ini, dan malaikat diperintahkan untuk mencatatkan. Sementara di tengahnya terdapat redaksi, يَنْفُخُ فِيْهِ الرُّوْحَ (*Meniupkan ruh kepadanya*) di antara kalimat-kalimat itu, maka ini dianggap sebagai urutan berita pada berita, bukan urutan perbuatan yang diberitakan.

Ibnu Az-Zamlakani menukil dari Ibnu Al Hajib dalam menjawab hal ini, bahwa bila orang Arab mengungkapkan suatu perkara, sementara setelahnya diungkapkan juga sejumlah perkara, dimana sebagiannya terkait dengan perkara pertama, maka sebaiknya mendahulukan sisa beritanya walaupun sebagiannya telah disebutkan lebih dulu. Di sini juga demikian, karena pengurutan pembentukan itu yang telah didahului oleh perkataan menunjukkan bahwa proses tersebut dilandasi oleh keterangan yang disebutkan belakangan.

Iyadh berkata, "Ada perbedaan lafazh-lafazh hadits ini di beberapa bagiannya, namun tidak ada perbedaan dalam peniupan ruh, yaitu setelah seratus dua puluh hari, dan itu adalah setelah empat bulan dan memasuki bulan kelima. Hal ini dapat dibuktikan secara riil. Inilah yang menjadi landasan hukum-hukum yang terkait dengan

penasaban anak ketika terjadi perselisihan dan sebagainya berdasarkan gerakan janin di dalam perut."

Ada juga yang mengatakan, bahwa ini adalah hikmah masa iddah istri yang ditinggal mati suaminya selama empat bulan sepuluh hari, yaitu memasuki bulan kelima. Tambahan redaksi dalam riwayat Hudzaifah bin Asid mengesankan bahwa malaikat itu tidak datang pada permulaan empat puluh hari itu, tapi setelahnya, sehingga jumlahnya adalah empat bulan sepuluh hari. Hal ini dinyatakan dalam hadits Ibnu Abbas, إِذَا وَقَعَتِ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ مَكَثَتْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيْهَا الرُّوْحُ (*Bila mani telah masuk ke dalam rahim dan menetap selama empat bulan sepuluh hari, kemudian ditiupkanlah ruh kepadanya*).

Sedangkan tentang masa iddah wanita yang ditinggal mati suaminya telah dikemukakan secara jelas dari Sa'id bin Al Musayyab yang diriwayatkan oleh Ath-Thabari darinya, bahwa ia pernah ditanya tentang hal itu, lalu dia ditanya, "Apa fungsi yang sepuluh hari setelah empat bulan?" Ia pun menjawab, "Ditiupkannya ruh pada saat itu." Sebagian orang, termasuk Al Auza'i dan Ishaq, berpedoman dengan hal ini ketika mengatakan, bahwa masa iddah *ummul walad* seperti masa iddah wanita merdeka. Ini adalah pendapat yang kuat, karena maksudnya adalah memastikan bahwa rahim wanita tersebut tidak terisi janin, sehingga tidak ada perbedaan antara wanita merdeka dan wanita budak. Jadi, makna sabda beliau, ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ (*kemudian diutuslah malaikat kepadanya*) adalah untuk membentuknya dan menuliskan hal-hal yang terkait dengannya, setelah itu ditiupkan ruh padanya, sebagaimana yang ditunjukkan oleh riwayat Imam Bukhari dan lainnya.

Dalam hadits Ali bin Abdillah yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim disebutkan, إِذَا تَمَّتْ لِلنُّطْفَةِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ بَعَثَ اللهُ إِلَيْهَا مَلَكًا فَيَنْفُخُ فِيْهَا الرُّوْحَ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ (*Bila mani telah berusia genap [di dalam rahim] selama empat bulan, Allah mengutus seorang malaikat, lalu dia meniupkan ruh kepadanya. Itulah firman-Nya, "Kemudian*

Kami jadikan dia makhluk yang [berbentuk] lain.") Sanad-nya *munqathi'*. Namun ini tidak menafikan pembatasan dengan sepuluh hari tambahannya.

Makna disandangkannya peniupan ruh kepada malaikat adalah, malaikat itu yang melakukannya berdasarkan perintah Allah. Asal makna النَّفْخ adalah mengeluarkan udara dari mulut yang meniup agar masuk ke dalam apa yang ditiupnya. Maksud penisbatannya kepada Allah adalah bahwa Allah berkata, "Jadilah," maka ia pun jadi.

Sebagian orang menggabungkan makna riwayat-riwayat tersebut, bahwa pencatatan itu terjadi dua kali. Pencatatan pertama terjadi di langit, sedangkan pencatatan kedua di dalam perut sang ibu yang mengandung. Kemungkinan salah satunya dalam lembaran, dan yang satunya lagi pada dahi si anak. Ada juga yang berpendapat, bahwa itu berbeda-beda sesuai dengan perbedaan janin. Demikian yang mereka kemukakan, namun yang pertama lebih tepat.

فَوَاللهِ، إِنَّ أَحَدَكُمْ (*Maka demi Allah, sesungguhnya seseorang di antara kalian*). Dalam riwayat Adam disebutkan dengan redaksi, فَإِنَّ أَحَدَكُمْ (*Maka sesungguhnya seseorang di antara kalian*). Seperti itu pula redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abu Daud dari Syu'ban dan Sufyan. Dalam riwayat Abu Al Ahwash disebutkan dengan redaksi, فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ (*Maka sesungguhnya seseorang dari kalian melakukan*). Sementara itu dalam riwayat Hafsh disebutkan tanpa kata, مِنْكُمْ (*dari kalian*). Dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan, فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ (*Maka demi Dzat yang jiwaku berada di Tangan-Nya*).

Selain itu, dalam riwayat Imam Muslim, At-Tirmidzi dan lainnya disebutkan, فَوَاللهِ الَّذِي لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ، إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ (*Maka Demi Allah yang tidak ada sesembahan selain-Nya, sesungguhnya seseorang dari kalian melakukan*). Namun dalam riwayat Abu Awanah dan Abu Nu'aim dalam kitab *Al Mustakhraj*, dari jalur Yahya

Al Qaththan, dari Al A'masy disebutkan dengan redaksi, فَوَالَّذِي لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ (*Maka demi Dzat yang tidak ada sesembahan selain-Nya*). Hal ini sangat memungkinkan, karena yang mengucapkannya adalah Nabi SAW, sehingga status semua hadits ini adlah *marfu'*. Kemungkinan juga berasal dari sebagian periwayatnya, karena disebutkan dalam riwayat Wahab bin Jarir dari Syu'bah dengan redaksi, حَتَّى إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ (*Hingga sesungguhnya seseorang dari kalian melakukan*).

Dalam riwayat Zaid bin Wahab disebutkan sesuatu yang mengindikasikan bahwa ini adalah perkataan Ibnu Mas'ud, namun tidak dapat dipastikan berdasarkan prediksi. Mayoritas riwayat mengindikasikan bahwa lafazh itu *marfu'*, kecuali riwayat Wahab bin Jarir. Imam Ahmad dan An-Nasa`i meriwayatkan dari jalur Salamah bin Kuhail, dari Zaid bin Wahb, dari Ibnu Mas'ud yang menyerupai hadits bab ini, dan setelah redaksi, وَاكْتُبْهُ شَقِيًّا أَوْ سَعِيْدًا (*Dan tuliskanlah dia sengsara atau bahagia*) disebutkan, ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسُ عَبْدِ اللهِ بِيَدِهِ، إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ (*Kemudian dia berkata, "Demi Dzat yang jiwa Abdullah berada di tangan-Nya, sesungguhnya seseorang melakukan."*) Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat jamaah dari Al A'masy, secara terpisah, di antaranya: Al Mas'udi, Zaidah, Zuhair bin Muwiyah, Abdullah bin Idris dan lain-lain yang disebutkan oleh Al Khathib.

Abu Ubaidah bin Abdullah bin Mas'ud meriwayatkan asal hadits ini dari ayahnya tanpa tambahan ini. Abu Wa`il, Alqamah dan lainnya pun meriwayatkannya dari Ibnu Mas'ud. Demikian pula Habib bin Hassan dan Zaid bin Wahb. Redaksi serupa disebutkan juga dalam mayoritas hadits yang berasal dari sahabat lainnya, seperti Anas, yaitu hadits kedua pada bab ini, Hudziafah bin Asid dan Ibnu Umar. Begitu pula yang diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Humaid Ar-Ru`asi dari Al A'masy.

Memang, tambahan ini *marfu'* dalam hadits Sahal bin Sa'ad

yang akan dikemukakan setelah beberapa bab, dan juga dalam hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, hadits Aisyah yang diriwayatkan oleh Ahmad, hadits Ibnu Umar dan Al Urs bin Umairah yang diriwayatkan oleh Al Bazzar, serta hadits Amr bin Al Ash dan Aktsam bin Abi Al Jaun yang diriwayatkan oleh Ath-Thabarani, namun dalam hadits Anas dari jalur lainnya yang kuat disebutkan secara tersendiri, yaitu dari riwayat Humaid dari Al Hasan Al Bashri darinya. Di antara para periwayat ada yang membuang nama Al Hasan di antara Humaid dan Anas, sehingga menimbulkan kesan seakan-akan itu memang disebutkan sejak dari Anas, lalu dia menceritakan secara terpisah. Selanjutnya sebagian sahabatnya ada yang menghafal bagian yang tidak dihafal oleh yang lainnya. Dengan demikian, semuanya *marfu'*, dan inilah yang dipastikan oleh Al Muhibb Ath-Thabari. Oleh karena itu, riwayat Salamah bin Kuhail dari Zaid bin Wahab yang menyebutkan bahwa Abdullah bin Mas'ud mangatakan itu dari dirinya, adalah untuk memastikan hadits itu pada dirinya, sehingga dia pun bersumpah. Jadi, sisipan itu terdapat pada sumpah, bukan pada redaksi yang disumpahkan. Inilah maksud yang disoroti di sini.

Status bahwa tambahan ini adalah *marfu'* juga dikuatkan oleh kenyataan, bahwa ini merupakan perkara yang tidak boleh dimasuki oleh pendapat, karena itu tambahan tersebut dihukumi *marfu'*. Redaksi ini mengandung beberapa kata penegas yang berupa sumpah dan penyifatan hal yang disumpahkan dengan أَنَّ dan *lam*. Fungsi penegasan pada asalnya adalah untuk meyakinkan objek yang diajak bicara yang mengingkari, atau yang menganggap tidak mungkin, atau yang meragukan sesuatu di antara yang diberitakan. Sedangkan di sini, karena tampak seolah-olah tidak mungkin bila seseorang yang melakukan ketaatan sepanjang hidupnya tapi kemudian ia masuk neraka, atau sebaliknya, maka hadits ini perlu dikuatkan.

أَحَدَكُمْ أَوْ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ (*Seseorang di antara kalian —atau*

seseorang— beramal). Dalam riwayat Adam disebutkan, فَإِنَّ أَحَدَكُمْ (*Maka sesungguhnya seseorang di antara kalian*) tanpa keraguan, dan ia mendahulukan penyebutan surga daripada neraka. Demikian juga dalam riwayat mayoritas, riwayat Imam Muslim, Abu Daud, At-Tirmidzi dan Ibnu Majah. Dalam riwayat Hafsh disebutkan, فَإِنَّ الرَّجُلَ (*Maka sesungguhnya seseorang*) dengan mengakhirkan penyebutan kata neraka, sementara Abu Al Ahwash sebaliknya, yaitu dengan redaksi فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ (*Maka sesungguhnya seseorang dari kalian*).

بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ (*Amalan ahli neraka*). Huruf *ba`* di sini adalah tambahan. Asalnya adalah يَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ (*mengamalkan amalan ahli neraka*). Karena عَمَل bisa berfungsi sebagai *maf'ul muthlaq* dan bisa juga *maf'ul bih*, maka keduanya tidak memerlukan kata bantu, sehingga huruf *ba`* ini sebagai tambahan untuk menegaskan. Atau يَعْمَلُ mengandung makna mencampuri amalnya dengan amalan ahli neraka. Secara tekstual, redaksi ini menunjukkan bahwa dia melakukan amalan ahli neraka dalam arti yang sebenarnya dan menutup amalnya dengan itu, dan sebaliknya. Dalam hadits Sahal akan disebutkan, لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيْمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ (*Melakukan amalan ahli surga dalam pandangan manusia*). Ini diartikan bahwa orang tersebut adalah orang munafik dan orang riya. Ini berbeda dengan hadits bab ini karena kaitannya dengan *su`ul khatimah* (akhir hidup yang buruk).

غَيْرَ ذِرَاعٍ أَوْ بَاعٍ (*Kecuali hanya sehasta atau sedepa*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, غَيْرَ بَاعٍ أَوْ ذِرَاعٍ (*Kecuali hanya sedepa atau sehasta*). Sementara dalam riwayat Abu Al Ahwash disebutkan, إِلاَّ ذِرَاعٌ (*Kecuali sehasta*) tanpa keraguan. Imam Bukhari mengaitkannya kepada Adam di akhir hadits ini, dan ia meriwayatkan secara *maushul* semua *sanad* hadits ini darinya dalam pembahasan tauhid. Seperti itu juga yang disebutkan dalam riwayat Abu Al Ahwash.

Pengungkapan dengan "hasta" menunjukkan betapa dekatnya dengan kematian, dimana jarak antara dia dan tempat yang ditujunya hanya sekitar satu hasta atau sedepa. Tepatnya, itu adalah saat sekaratul maut yang merupakan tanda sudah tidak diterima lagi taubat. Dalam hadits ini disebutkan dekatnya golongan ahli kebaikan dan golongan ahli keburukan kepada kematian, dan tidak disebutkan mereka yang mencampuradukkan kebaikan dan keburukan lalu meninggal dalam keadaan Islam. Karena hadits ini tidak dimaksudkan untuk mensifati secara umum perihal manusia, tapi menjelaskan bahwa yang akan menjadi tolok ukur amal manusia adalah amalan di akhir hayatnya.

بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ (*Amalan ahli surga*). Maksudnya, melakukan ketaatan yang berupa keyakinan, perkataan dan perbuatan. Kemungkinannya, para malaikat mencatat itu, lalu sebagiannya diterima dan sebagiannya ditolak. Kemungkinan juga bahwa pencatatan itu telah dilaksanakan, kemudian dihapus. Sedangkan yang diterima berdasarkan kondisi akhirnya.

فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ (*Lalu ia didahului oleh ketetapan itu*). Dalam riwayat Abu Al Ahwash disebutkan, كِتَابَةُ (*Catatan*). Huruf *fa`* pada kalimat فَيَسْبِقُ (*lalu ia didahului*) mengisyaratkan hal itu terjadi secara langsung tanpa jeda. Kata يَسْبِقُ juga mengandung makna mendominasi, demikian yang dikatakan oleh Ath-Thaibi. Kata عَلَيْهِ berada pada posisi *nashab* karena berfungsi sebagai *hal* (keterangan kondisi). Maksudnya, didahului oleh catatan yang berlaku atasnya. Dalam riwayat Salamah bin Kuhail disebutkan, ثُمَّ يُدْرِكُهُ الشَّقَاءُ (*Kemudian penderitaan diberlakukan terhadapnya*), lalu disebutkan, ثُمَّ تُدْرِكُهُ السَّعَادَةُ (*Kemudian kebahagiaan diberlakukan terhadapnya*). Maksud didahului ketetapan adalah didahului oleh apa yang terkandung di dalam ketetapan itu.

Maknanya, amalnya yang mengarah kepada kebahagiaan

bertentangan dengan apa yang telah dituliskan yaitu berupa kesengsaraan, lalu yang berlaku adalah apa yang telah dituliskan. Karena itu diungkapkan dengan kata السَّبْقُ (mendahului), karena yang mendahului lebih dulu mencapai maksudnya daripada yang didahului. Lagi pula, jika amalan itu dilakukan oleh dua orang yang sama-sama mengupayakannya dimana salah satunya ditetapkan akan memperolehnya sementara yang lainnya tidak, maka yang akan mencapainya hanya orang yang telah ditetapkan.

Dalam hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim disebutkan, وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ الزَّمَانَ الطَّوِيْلَ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ ثُمَّ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ (*Dan sesungguhnya seseorang melakukan amalan ahli neraka dalam masa yang panjang, kemudian ditutup dengan amalan ahli surga*). Imam Ahmad menambahkan dari jalur lainnya dari Abu Hurairah, سَبْعِيْنَ سَنَةً (*Selama tujuh puluh tahun*). Sedangkan dalam hadits Anas yang diriwayatkan oleh Ahmad dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban disebutkan, لاَ، عَلَيْكُمْ أَنْ لاَ تَعْجَبُوْا بِعَمَلِ أَحَدٍ حَتَّى تَنْظُرُوْا بِمَ يُخْتَمُ لَهُ، فَإِنَّ الْعَامِلَ يَعْمَلُ زَمَانًا مِنْ عُمُرِهِ بِعَمَلٍ صَالِحٍ لَوْ مَاتَ عَلَيْهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ ثُمَّ يَتَحَوَّلُ فَيَعْمَلُ عَمَلاً سَيِّئًا (*Tidak, kalian tidak boleh merasa takjub dengan amalan seseorang sampai kalian melihat amalan yang menutup hidupnya. Karena sesungguhnya seseorang melakukan perbuatan yang baik dalam masa yang panjang dari umurnya, yang seandainya ia meninggal dalam keadaan seperti itu maka ia akan masuk surga, tapi kemudian berubah lalu melakukan perbuatan yang buruk*).

Selain itu, dalam hadits Aisyah yang diriwayatkan oleh Ahmad secara *marfu'* disebutkan, إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَهُوَ مَكْتُوْبٌ فِي الْكِتَابِ الأَوَّلِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَإِذَا كَانَ قَبْلَ مَوْتِهِ تَحَوَّلَ فَعَمِلَ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ فَمَاتَ فَدَخَلَهَا (*Sesungguhnya seseorang akan melakukan perbuatan ahli surga sedangkan dia telah ditulis termasuk ahli neraka di dalam ketetapan pertama, maka sebelum kematiannya ia berubah lalu melakukan amalan ahli neraka, lalu dia meninggal kemudian masuk neraka*).

Imam Ahmad, An-Nasa`i dan At-Tirmidzi juga meriwayatkan dari hadits Abdullah bin Amr, خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي يَدِهِ كِتَابَانِ (*Rasulullah SAW pernah keluar kepada kami sementara tangannya membawa dua kitab*). Selanjutnya di dalam disebutkan, هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ فِيْهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ. ثُمَّ أَجْمَلَ عَلَى آخِرِهِمْ فَلاَ يُزَادُ فِيْهِمْ وَلاَ يُنْقَصُ مِنْهُمْ أَبَدًا. فَقَالَ أَصْحَابُهُ: فَفِيْمَ الْعَمَلُ؟ فَقَالَ: سَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا، فَإِنَّ صَاحِبَ الْجَنَّةِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ عَمِلَ أَيَّ عَمَلٍ (*Ini adalah kitab dari Tuhan semesta alam, di dalamnya terdapat nama-nama ahli surga beserta nama-nama ayah mereka dan dan kabilah-kabilah mereka, kemudian disimpulkan pada akhiran mereka, lalu tidak ditambahkan kepada mereka dan tidak pula dikurangi dari mereka selamanya. Maka para sahabat beliau berkata, "Lalu untuk apa beramal?" Beliau bersabda, "Tetaplah kalian bersikap lurus dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Karena penghuni surga akan menutup hidupnya dengan amalan ahli surga walaupun dia pernah mengamalkan amalan apa pun."*)

Dalam hadits Ali yang diriwayatkan oleh Ath-Thabarani pun disebutkan redaksi serupa dengan tambahan, صَاحِبُ الْجَنَّةِ مَخْتُوْمٌ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ عَمِلَ أَيَّ عَمَلٍ. وَقَدْ يُسْلَكُ بِأَهْلِ السَّعَادَةِ طَرِيْقَ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ حَتَّى قَالَ: مَا أَشْبَهَهُمْ بِهِمْ بَلْ هُمْ مِنْهُمْ، وَتُدْرِكُهُمُ السَّعَادَةُ فَتَسْتَنْقِذُهُمْ (*Penghuni surga ditutup dengan amalan ahli surga walaupun ia pernah mengamalkan perbuatan apa pun. Dan terkadang orang [yang ditetapkan] bahagia melakukan perbuatan orang sengsara, sampai-sampai dia berkata, "Alangkah miripnya mereka, bahkan mereka adalah bagian dari yang lain." Namun akhirnya kebahagiaan berlaku baginya sehingga menyelamatkannya*). Hadits serupa juga diriwayatkan oleh Al Bazzar dari hadits Ibnu Umar. Nanti, setelah beberapa bab akan dikemukakan hadits Sahal bin Sa'ad yang dibagian akhirnya disebutkan, إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيْمِ (*Sesungguhnya amal perbuatan itu tergantung akhirnya*).

Seperti itu juga yang disebutkan dalam hadits Aisyah yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban, dan serupa itu juga yang disebutkan dalam hadits Mu'awiyah dan di bagian akhirnya seperti hadits Ali yang disinggung sebelumnya, الأَعْمَالُ بِخَوَاتِيْمِهَا (*Perbuatan itu tergantung akhirnya*).

Pelajaran yang dapat diambli:

1. Hadits ini menunjukkan bahwa penciptaan pendengaran dan penglihatan terjadi ketika janin masih di dalam perut ibunya. Sebagian orang menyatakan bahwa hal itu terjadi setelah keluar dari perut ibunya berdasarkan firman Allah dalam surah An-Nahl ayat 78, وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُوْنِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا، وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ (*Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati*). Lalu ditanggapi, bahwa huruf *wau* di sini tidak berfungsi untuk mengurutkan, dan yang benar bahwa penciptaan pendengaran dan penglihatan di dalam perut ibunya adalah kepastian terbentuknya organ-organ itu yang disertai dengan fungsi melihat dan mendengar, karena fungsi itu sekaligus berada di dalam organnya. Tentang kapan mulai berfungsinya, maka terjadi perbedaan pendapat, dan pendapat yang kuat adalah bahwa itu tergantung kapan dihilangkannya hijab yang menghalanginya.

2. Hadits ini menunjukkan bahwa semua amalan, yang baik maupun yang buruk, hanya sekadar tanda-tanda tapi tidak memastikan, dan bahwa semua perkara dipastikan di akhirnya sesuai dengan ketetapan yang telah digariskan dari sejak permulaannya. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Khaththabi.

3. Hadits ini menjelaskan bahwa bersumpah dalam

mengemukakan berita yang benar untuk memantapkan pada jiwa orang yang mendengarnya.

4. Hadits ini menginformasikan tentang permulaan ciptaan dan akhirnya, hal-hal yang terkait dengan tubuh manusia, serta perihal bahagia atau sengsaranya.

5. Hadits ini mengandung sejumlah hukum yang terkait dengan beberapa hukum pokok dan cabang serta hikmah dan sebagainya.

6. Orang yang kelak berbahagia kadang menderita sebelumnya, dan orang yang kelak sengsara kadang bahagia sebelumnya. Namun itu hanya berdasarkan perbuatan yang tampak, sedangkan ketetapan yang ada di dalam ilmu Allah tidak berubah.

7. Yang menjadi tolok ukur hidup adalah akhir hidup yang baik. Ibnu Abi Jamrah berkata, "Inilah yang bisa merentas leher manusia kendati sebaik apa pun perihal mereka, karena mereka tidak tahu akhiran apa yang akan mereka alami."

8. Hadits ini menunjukkan bahwa keumuman seperti firman Allah dalam surah An-Nahl ayat 97, مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ (*Barangsiapa yang mengerjakan amal shalih, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik, dan sesungguhnya akan Kami berikan balasan kepada mereka*) adalah khusus bagi yang meninggal dalam keadaan seperti itu.

9. Orang yang mengamalkan amalan orang bahagia namun di penutup usianya melakukan amalan orang sengsara, maka di sisi Allah sepanjang hidupnya adalah sebagai orang sengsara, demikian juga sebaliknya. Pendapat yang menyelisihi ini bertolak dari penakwilan. Memang cukup populer perbedaan pendapat mengenai masalah ini, yaitu antara golongan

Asy'ariyah dan golongan Hanafi, dimana golongan Asy'ariyah berpedoman dengan dalil-dalil seperti hadits ini, sementara golongan Hanafiyah berpedoman dengan dalil-dalil seperti firman Allah dalam surah Ar-Ra'd ayat 39, يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ (*Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan [apa yang Dia kehendaki]*).

Masing-masing golongan banyak berdalil dengan ini. Yang benar, perbedaan itu adalah perbedaan lafazh, sedangkan yang telah ditetapkan dalam ilmu Allah tidak mengalami perubahan maupun penggantian, dan bahwa yang bisa berubah dan berganti adalah amalan yang tampak pada manusia, dan ini tidak jauh kaitannya dengan ilmu yang diketahui oleh para malaikat penjaga dan para malaikat yang ditugaskan menangani manusia, yang mana di dalamnya ada yang dihapus dan ada juga yang ditetapkan, seperti penambahan atau pengurangan umur. Yang ada dalam ilmu Allah tidak ada penghapusan maupun perubahan.

10. Hadits ini menunjukkan kebenaran adanya pembangkitan kembali setelah mati, karena yang kuasa menciptakan seseorang dari air yang hina, kemudian merubahnya menjadi gumpalan darah, lalu merubahnya menjadi gumpalan daging, lantas meniupkan ruh ke dalamnya, juga berkuasa untuk meniupkan ruh setelah menjadi tanah dan menghimpunkan kembali bagian-bagiannya yang telah berserakan. Bahkan Maha Kuasa untuk menciptakannya sekaligus, namun terkandung hikmah yang besar dalam proses penciptaan yang melalui beberapa tahapan itu, yaitu sebagai bentuk kelembutan bagi sang ibu (yang mengandungnya), karena dia tidak terbiasa dengan itu sehingga akan menjadi kesulitan besar baginya. Oleh karena itu, prosesnya berjalan melalui beberapa tahapan hingga sempurna.

    Orang yang mencermati asal penciptaannya dari setets mani

dan proses perubahannya melalui tahapan-tahapan itu hingga menjadi manusia dalam bentuk yang indah disertai dengan akal, pemahaman, kemampuan berbicara dan sebagainya, maka dia semestinya bersyukur kepada Dzat yang menciptakannya, menghamba kepada-Nya dengan sebenar-benarnya, menaati-Nya dan tidak berbuat maksiat kepada-Nya.

11. Hadits ini menjelaskan bahwa penetapan amal perbuatan adalah yang telah ditetapkan dahulu dan yang kemudian. Yang ditetapkan dahulu adalah yang terdapat dalam ilmu Allah, sedangkan yang kemudian adalah yang ditetapkan pada janin ketika masih berada di dalam perut ibunya. Hal ini seperti yang disebutkan dalam hadits, dan inilah yang bisa berubah. Sementara yang disebutkan dalam kitab *Shahih* Muslim dari hadits Abdullah bin Umar secara *marfu'*, كَتَبَ اللهُ مَقَادِيْرَ الْخَلاَئِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ بِخَمْسِيْنَ أَلْفَ سَنَةٍ (*Allah telah menetapkan takdir para makhluk lima puluh ribu tahun sebelum menciptakan langit dan bumi*) adalah ketetapan di dalam Lauh Mahfuzh sesuai dengan apa yang ada dalam ilmu Allah.

12. Hadits ini dapat dijadikan dalil untuk menyatakan bahwa anak yang keguguran setelah empat bulan harus dishalatkan dengan alasan bahwa ruh telah ditiupkan padanya, yaitu pendapat yang dinukil dari pendapa lama Asy-Syafi'i, dan merupakan pendapat yang masyhur dari Ahmad dan Ishaq. Ada juga pendapat dari Ahmad yang menyatakan, bahwa bila telah mencapai empat bulan sepuluh hari, maka dalam sepuluh hari itulah ruh ditiupkan sehingga (bila terjadi keguguran) harus dishalatkan. Yang benar menurut ulama Asy-Syafi'i dalam pendapat barunya, harus dipastikan adanya ruh.

    Mereka juga berkata, "Bila bayi itu (saat keluar dari perut ibunya) menangis, atau batuk, atau bernafas kemudian berhenti

(lalu meninggal), maka harus dishalatkan, tapi jika tidak, maka tidak shalatkan. Asalnya, adalah hadits yang diriwayatkan oleh An-Nasa'i dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban dan Al Hakim, dari Jabir secara *marfu'*, إِذَا اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ وَرِثَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ (*Bila bayi menangis [saat dilahirkan], maka dia mewarisi dan dishalatkan*). Namun An-Nawawi menilai hadits ini *dha'if* dalam kitab *Syarh Al Muhadzdab*. Yang benar, *sanad* hadits ini *shahih*, namun yang *rajih* menurut para hafizh bahwa hadits ini *mauquf*, dan menurut para ahli fikih bahwa itu tidak menyebabkannya cacat, karena hukumnya *marfu'*.

Para ulama berkata, "Bila telah mencapai seratus dua puluh hari, maka dimandikan, dikafankan dan dikuburkan, tanpa dishalatkan. Sedangkan yang belum mencapai itu maka tidak disyariatkan untuk dimandikan dan sebagainya."

13. Hadits ini berfungsi sebagai dalil yang menjelaskan bahwa pembentukan hanya terjadi setelah empat puluh hari ketiga, maka minimal tampaknya bentuk anak adalah pada hari kedelapan puluh satu, yaitu di permulaan masa empat puluh hari ketiga. Bahkan kadang tidak tampak jelas kecuali di akhir masa ketiga ini. Dari sini, maka masa iddah tidak berakhir hanya dengan melahirkan kecuali telah mencapai waktu ini. Namun mengenai ini ada perbedaan pendapat. Status budak perempuan tidak bisa disebut sebagai *ummul walad* kecuali bila kehamilannya telah memasuki masa empat puluh hari ketiga.

    Seperti itulah pendapat ulama Asy-Syafi'i dan Hanbali, sementara ulama Maliki memberlakukan hukum ini (sebutan *ummul walad*, selain yang melahirkan secara normal) kepada setiap budak perempuan yang keguguran. Sebagian mereka membatasinya dengan tampaknya garis (bentuk fisik janin) walaupun samar. Pendapat ini diriwayatkan juga dari Ahmad. Alasan mereka adalah hadits ini yang diriwayatkan dari

sebagian jalurnya, bahwa bila mani itu tidak akan menjadi janin maka tidak menjadi gumpalan darah, tapi bila akan menjadi janin maka berubah menjadi gumpalan darah, kemudian menjadi gumpalan daging dan seterusnya. Maka bila keguguran itu mengeluarkan darah, berarti mani itu telah keluar dari bentuk asalnya sebagai mani dan telah berubah menjadi bentuk permulaan anak (yakni gumpalan darah).

14. Hadits ini menunjukkan bahwa kebahagiaan dan kesengsaraan kadang terjadi tanpa amal dan tidak pula umur. Inilah yang diisyaratkan oleh sabda Nabi SAW, اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا عَامِلِيْنَ (*Allah lebih mengetahui tentang apa yang akan mereka perbuat*). Masalah ini akan disinggung setelah beberapa bab.

15. Hadits ini menganjurkan untuk bersikap qana'ah (menerima ketetapan Allah dengan ikhlas) dan tidak berambisi terhadap harta, karena rezeki telah ditetapkan sehingga tidak perlu mati-matian dalam mengupayakannya, tapi yang disyariatkan adalah mencari penghidupan secara wajar, karena ini termasuk sebab-sebab yang dituntut di dunia.

16. Hadits ini menunjukkan bahwa amal perbuatan menjadi sebab masuk surga atau masuk neraka, dan ini tidak bertentangan dengan hadits, لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا مِنْكُمْ الْجَنَّةَ عَمَلُهُ (*Tidak seorang pun dari kalian yang dimasukkan oleh amalnya ke dalam surga*). Hal ini seperti yang telah dijelaskan dalam bab "Sederhana dan Beramal secara Terus Menerus" pada pembahasan tentang kelembutan hati.

17. Hadits ini menunjukkan bahwa orang yang telah dituliskan sebagai orang sengsara, maka tidak dapat diketahui perihalnya sewaktu di dunia, demikian juga sebaliknya. Orang yang menetapkan pendapat ini berdalil dengan hadits Ali yang nanti akan dikemukakan, أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَإِنَّهُ يُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ (*Adapun orang yang termasuk orang bahagia, maka*

dimudahkan baginya melakukan amalan orang bahagia). Yang benar, bila maksudnya tidak diketahui sama sekali, maka pendapat itu tertolak, tapi bila maksudnya diketahui sebagai dugaan dari tanda kepastian yang biasa menjadi alasan dugaan, maka itu benar.

Hal ini dikuatkan oleh riwayat tentang orang yang dikenal berlisan jujur dan beramal shalih lalu meningal dalam keadaan demikian, yaitu berdasarkan sabda beliau dalam hadits *shahih* yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang jenazah, أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الأَرْضِ (*kalian adalah para saksi Allah di muka bumi*). Dan bila maksudnya diketahui secara pasti, maka sesungguhnya ini termasuk hal gaib yang Allah sembunyikan dalam ilmu-Nya dan menampakkannya kepada siapa yang dikehendaki-Nya di antara para rasul-Nya.

18. Hadits ini menganjurkan untuk memohon perlindungan kepada Allah dari *su'ul khatimah*. Banyak sekali ulama salaf dan khalaf yang telah mengamalkan ini. Abdul Haq dalam kitab *Al Aqibah* mengatakan, bahwa *su'ul khatimah* tidak akan terjadi pada orang yang batinnya lurus dan zhahirnya shalih, akan tetapi terjadi pada orang yang batinnya rusak atau diliputi keraguan, dan itu banyak terjadi pada orang sering melakukan dosa-dosa besar lalu kematian datang secara tiba-tiba ketika syetan sedang menguasainya. Itulah yang seringkali menjadi sebab *su`ul khatimah*, semoga Allah menjauhkan kita darinya.

19. Hadits ini menunjukkan bahwa kekuasaan Allah tidak dapat ditundukkan oleh sebab apa pun kecuali dengan kehendak-Nya, karena Allah tidak menjadikan persetubuhan sebagai sebab terjadinya anak, sebab persetubuhan kadang menyebabkan terjadinya dan kadang juga tidak, sesuai dengan kehendak-Nya.

20. Hadits ini menunjukkan bahwa sesuatu yang besar

memerlukan waktu yang lama, demikian sebaliknya. Karena itulah masa perubahan janin berlangsung dalam waktu lama hingga terjadi proses penciptaannya, beda halnya dengan peniupan ruh. Oleh karena itu, ketika Allah menciptakan bumi pertama kali, Allah menuju penciptaan langit dan membiarkan bumi karena begitu besarnya tanpa memisahkannya, lalu keduanya dipisahkan. Ketika menciptakan Adam, Allah membentuknya dari air dan tanah lalu membiarkannya sebentar kemudian meniupkan ruh kepadanya.

Ad-Dawudi berdalil dengan sabda beliau, فَيَدْخُلُ النَّارَ (*Sampai akhirnya ia masuk neraka*) bahwa hadits ini khusus berkenaan dengan orang-orang kafir. Ia beralasan bahwa keimanan tidak dapat digugurkan kecuali oleh kekufuran. Lalu ditanggapi bahwa di dalam hadits ini tidak ada sesuatu yang menunjukkan pengguguran status keimanan, maka memaknainya secara umum lebih tepat sehingga mencakup juga orang beriman yang berakhiran dengan amalan orang kafir sehingga ia murtad lalu mati dalam keadaan demikian. Ini mencakup juga orang taat yang diakhiri dengan amalan ahli maksiat lalu mati dalam keadaan demikian. Tentang masuk neraka yang disinggung dalam hadits tidak mesti bahwa itu kekal, tapi sekadar masuk sehingga berlaku untuk kedua golongan tadi (yang murtad dan yang maksiat).

21. Hadits ini merupakan dalil yang menjelaskan bahwa Allah tidak mesti memelihara yang lebih banyak keshalihannya. Ini berbeda dengan pandangan golongan Mu'tazilah, karena hadits ini menunjukkan adanya sebagian orang yang sepanjang umurnya melakukan ketaatan kepada Allah, tapi kemudian berakhir dengan melakukan kekufuran, kemudian meninggal dalam keadaan seperti itu sehingga masuk neraka. Seandainya Allah pasti memelihara orang yang lebih banyak keshalihannya, tentu semua amal shalihnya tidak gugur dengan

kalimat kufur yang ia meninggal di atasnya, apalagi sepanjang hidupnya dia beramal shalih namun ketika meninggal dia kufur.

Sebagian golongan Mu'tazilah berdalil dengan ini ketika menyatakan bahwa orang yang melakukan amalan ahli neraka pasti masuk neraka karena hadits ini menyebutkan amalan itu yang menjadi sebabnya, sedangkan hukum mengenai sesuatu menunjukkan alasannya. Menanggapi pernyataan ini, dijawab bahwa itu sekadar tanda, bukan sebab sedangkan tanda kadang berubah. Kalaupun kita anggap sebagai sebab, namun itu terbatas hanya bagi orang-orang kafir, sementara orang-orang beriman yang maksiat, mereka tidak tercakup dalam hal tersebut berdasarkan firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 48 dan 116, إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ (*Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari [syirik] itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya*). Dengan demikian orang yang tidak berbuat syirik termasuk dalam kehendak-Nya.

Golongan Al Asy'ariyah berdalil dengannya ketika menyatakan bolehnya membebani tugas yang tidak sanggup diemban, karena hadits ini menunjukkan bahwa Allah membebani para hamba dengan keimanan, padahal Allah menetapkan sebagian mereka meninggal dalam kekufuran. Ada juga yang mengatakan, bahwa masalah ini tidak mesti terjadi kecuali jika hal itu khusus terkait dengan keimanan, sedangkan selain itu tidak ada dalil yang memastikan akan terjadi, namun secara umum hal itu memang mungkin terjadi.

22. Hadits ini menunjukkan bahwa Allah mengetahui segala rincian perkara sebagaimana halnya mengetahui segala perkara secara umum. Karena hadits ini menyatakan bahwa Allah memerintahkan malaikat untuk mencatat perihal seseorang secara detail.

23. Hadits ini menunjukkan bahwa Allah menghendaki segala kejadian, artinya bahwa Allah-lah yang menciptakannya dan menetapkannya, bukan berarti menyukainya dan meridhainya.

24. Hadits ini menunjukkan bahwa semua kebaikan dan keburukan adalah dengan takdir Allah dan diadakan oleh-Nya. Golongan Qadariyah dan Jabriyah menentang hal ini, dimana golongan Qadariyah menyatakan bahwa perbuatan hamba hanya berasal dari dirinya sendiri. Di antara mereka ada yang membedakan antara kebaikan dan keburukan, lalu menisbatkan kebaikan kepada Allah dan menisbatkan keburukan hanya kepada para hamba. Ada juga yang mengatakan, bahwa pendapat ini tidak diketahui sumber asalnya walaupun dikenal di kalangan mereka, karena sebenarnya ini berasal dari pandangan seorang penganut majusi. Sementara golongan Jabriyah berpendapat, bahwa semuanya berasal dari perbuatan Allah, sedangkan para makhluk sama sekali tidak berperan.

    Adapun golongan Ahlus Sunnah berada di antara kedua pendapat ini. Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa asal perbuatan itu diciptakan Allah, sementara hamba diberi kemampuan yang tidak mempengaruhi apa yang telah ditetapkan. Sebagian juga menetapkan bahwa kemampuan manusia bisa mempengaruhi, namun itu disebut upaya. Kemudian mereka mengemukan argumen dan dalil secara panjang lebar.

    Imam Ahmad dan Abu Ya'la meriwayatkan dari jalur Ayyub bin Ziyad, dari Ubadah bin Al Walid bin Ubadah bin Ash-Shamit: Ayahku menceritakan kepadaku, dia berkata, "Aku pernah masuk ke tempat Ubadah ketika dia sedang sakit, lalu aku berkata, 'Berilah aku wasiat?' Ia berkata, 'Sesungguhnya engkau tidak akan merasakan keimanan dan tidak akan mencapai hakikat mengetahui Allah sampai engkau beriman kepada takdir, yang baik dan yang buruk, yakni engkau

mengetahui bahwa apa yang luput darinya maka tidak akan menimpamu, dan apa yang menimpamu tidak akan luput darimu'. Selanjutnya disebutkan di dalamnya, وَإِنْ مُتَّ وَلَسْتَ عَلَى ذَلِكَ دَخَلْتَ النَّارَ (*Dan jika engkau meninggal dalam keadaan selain itu, maka engkau masuk neraka*)."

Ath-Thabarani meriwayatkan dari jalur lainnya dengan *sanad* yang *hasan*, dari Abu Idris Al Khaulani, dari Abu Ad-Darda` secara *marfu'* dan hanya mengemukakan perkataannya, bahwa seseorang tidak akan mencapai hakikat keimanan sampai mengetahui bahwa apa yang menimpanya tidak akan luput darinya, dan apa yang luput darinya tidak akan menimpanya. Penjelasan tentang masalah ini akan disinggung pada pembahasan tentang tauhid saat membicarakan tentang penciptaan perbuatan para hamba.

25. Hadits ini menunjukkan bahwa takdir telah ditetapkan, sedangkan akibatnya belum diketahui, maka tidak selayaknya seseorang teperdaya oleh hal-hal yang bersifat zhahir. Karena itulah disyariatkan berdoa memohon keteguhan dalam menjalankan agama dan memperoleh *husnul khatimah*. Dalam hadits Ali, setelah dua bab, akan disebutkan pertanyaan para sahabat tentang manfaat amal walaupun sudah ada takdir, di dalamnya disebutkan jawaban, اِعْمَلُوْا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ (*Berbuatlah, karena masing-masing telah dimudahkan untuk apa yang ia diciptakan untuknya*). Secara tekstual, ini menyelisihi hadits Ibnu Mas'ud yang disebutkan dalam hadits ini. Untuk menggabungkan kedua hadits tersebut, maka hadits Ali diartikan sebagai mayoritas dan hadits bab ini diatikan sebagai minoritas. Namun karena semuanya memungkinkan, maka disyariatkan berupaya di samping berdoa.

Ibnu At-Tin mengemukakan, bahwa ketika Umar bin Abdul Aziz mendengar hadits ini, dia mengingkarinya dan berkata,

"Bagaimana bisa seorang hamba melakukan ketaatan sepanjang umurnya kemudian dia tidak masuk surga."

Guru kami, Ibnu Al Mulaqqin, memilih untuk tidak berpendapat mengenai ke-*shahih*-an riwayat ini dari Umar. Menurut saya, seandainya riwayat ini valid maka kemungkinan periwayatnya membuang perkataan akhirnya, yaitu: فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا (*Lalu ia didahului oleh ketetapan maka ia pun melakukan amalan ahli neraka sehingga dia masuk neraka*). Atau periwayatnya telah menyempurnakan riwayat ini, dan Umar menanggap kemungkinan ini sangat kecil walaupun itu memang mungkin, dan apa yang dikemukakannya ini sebagai bentuk kekhawatiran akan *su'ul khatimah*.

Kedua, hadits Anas, وَكَّلَ اللهُ بِالرَّحِمِ مَلَكًا فَيَقُوْلُ: أَيْ رَبِّ نُطْفَةٌ، أَيْ رَبِّ عَلَقَةٌ (*Allah menugaskan seorang malaikat untuk menangani rahim, lalu ia berkata, "Wahai Tuhanku, setetes mani. Wahai Tuhanku, segumpal darah."*) Maksudnya, mengatakan setiap kalimat itu pada waktu terjadinya sebagaimana yang telah dijelaskan pada hadits sebelumnya. Hal ini telah dipaparkan pada hadits yang lalu, dan telah disinggung juga pada pembahasan tentang haid. Kata نُطْفَةٌ dalam riwayat ini bisa berada pada posisi *nashab* dengan anggapan ada *fi'l* yang tidak disebutkan secara redaksional, dan bisa berada pada posisi *rafa'* sebagai *khabar mubtada'* yang tidak disebutkan. Fungsinya, adalah kalimat tanya, apakah sudah jadi demikian atau belum? Dan maksud redaksi, أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهَا (*Hendak menyempurnakan penciptaannya*) adalah, memberi izin kepadanya.

2. Pena Mengering Sesuai dengan Ilmu Allah

وَقَوْلُهُ: (وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ).

Dan Firman-Nya, "*Dan Allah membiarkannya sesat dengan sepengetahuan-Nya.*" (Qs. Al Jaatsiyah [45]: 23)

وَقَالَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ: قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاَقٍ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَهَا سَابِقُوْنَ: سَبَقَتْ لَهُمُ السَّعَادَةُ.

Abu Hurairah berkata, "Nabi SAW bersabda kepadaku, '*Pena telah kering (menulis) tentang apa yang pasti terjadi padamu*'."

Ibnu Abbas berkata, "*Lahaa saabiquun* artinya lebih dulu memperoleh kebahagiaan."

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، أَيُعْرَفُ أَهْلُ الْجَنَّةِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَلِمَ يَعْمَلُ الْعَامِلُوْنَ؟ قَالَ: كُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا خُلِقَ لَهُ، أَوْ لِمَا يُسِّرَ لَهُ.

6596. Dari Imran bin Hushain, dia berkata, "Seorang laki-laki berkata, 'Wahai Rasulullah, apakah ahli surga dan ahli neraka sudah diketahui?' Beliau menjawab, '*Ya*'. Ia bertanya lagi, 'Lalu untuk apa orang-orang tetap berusaha?' Beliau bersabda, '*Semuanya berbuat sesuai dengan apa ia diciptakan untuknya* —atau *sesuai dengan apa yang ia dimudahkan untuknya*—'."

Keterangan Hadits:

(*Bab pena telah mengering*). Maksudnya, pencatatan sudah selesai yang mengisyaratkan bahwa yang ditulis di dalam Lauh Mahfuzh tidak akan berubah hukumnya. Ini adalah ungkapan tentang telah selesainya pencatatan, karena lembaran itu ketika ditulis dalam keadaan basah atau sebagiannya basah. Demikian juga pena (tintanya), dan bila pencatatan telah selesai maka tulisan dan pena itu

disebut sudah kering.

Ath-Thaibi berkata, "Ini merupakan penisbatan sesuatu yang lazim terhadap yang dilazimkan, karena selesainya pencatatan menyebabkan tinta pena menjadi kering."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini mengisyaratkan bahwa pencatatan itu telah selesai sejak lama.

Iyadh berkata, "Makna keringnya pena adalah pena itu tidak menulis apa pun lagi setelah itu. Kitab Allah, Lauh-Nya dan pena-Nya termasuk hal gaib. Kewajiban kita adalah mengimaninya dan kita tidak harus mengetahui sifatnya. Yang disampaikan kepada kita bahwa pencatatan itu telah selesai, dan bahwa pena itu telah kering dan tidak lagi difungsikan."

عَلَى عِلْمِ اللهِ (*Sesuai dengan ilmu Allah*). Maksudnya, sesuai dengan ketentuan-Nya, karena apa yang telah diketahui-Nya pasti terjadi. Jadi, pengetahuan-Nya terhadap apa yang diketahui memastikan sesuatu pasti terjadi. Ini adalah lafazh hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban dari jalur Abdullah Ad-Dailami, dari Abdullah bin Amr, aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ أَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُوْرِهِ، فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ نُوْرِهِ يَوْمَئِذٍ اهْتَدَى وَمَنْ أَخْطَأَهُ ضَلَّ، فَلِذَلِكَ أَقُوْلُ: جَفَّ الْقَلَمُ عَلَى عِلْمِ اللهِ (*Sesungguhnya Allah Azza wa Jalla menciptakan para makhluk-Nya dalam sebuah kegelapan, kemudian memberikan cahaya-Nya kepada mereka. Siapa yang saat itu terkena cahaya-Nya maka dia mendapat petunjuk, dan siapa yang tidak terkena cahaya-Nya maka dia tersesat. Karena itulah aku katakan, "Pena telah kering sesuai dengan ketetapan Allah."*) Setelah itu aku berkata kepada Abdullah bin Amr, "Telah sampai kabar kepadaku, bahwa engkau mengatakan, pena telah kering —lalu ia menyebutkan hadits, dan di bagian akhirnya ia menyebutkan—, karena itulah aku katakan, 'Pena telah kering (mencatat) apa yang mesti terjadi'."

Ada yang mengatakan bahwa Abdullah bin Thahir, gubernur Khurasan di masa Al Ma`mun pernah ditanya oleh Al Husain bin Al Fadhl tentang firman Allah dalam surah Ar-Rahmaan ayat 29, كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (*Setiap waktu Dia dalam kesibukan*), dia menjawab, "Yaitu kesibukan yang telah ditampakkan, bukan kesibukan yang baru dimulai." Setelah itu ia pun berdiri lalu mencium kepalanya.

وَقَالَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ: قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاَقٍ

(*Abu Hurairah berkata, "Nabi SAW bersabda kepadaku, 'Pena telah kering [menuliskan] tentang apa yang pasti terjadi padamu'."*) Ini adalah penggalan dari hadits yang asalnya disebutkan oleh Imam Bukhari dari jalur Ibnu Syihab, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, ia berkata: قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّي رَجُلٌ شَابٌّ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَى نَفْسِي الْعَنَتَ وَلاَ أَجِدُ مَا أَتَزَوَّجُ بِهِ النِّسَاءَ. فَسَكَتَ عَنِّي (*Aku berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku seorang pemuda, dan aku menghawatirkan kesusahan pada diriku sehingga tidak dapat menikahi wanita." Beliau kemudian mendiamkanku*). Di dalam hadits itu juga disebutkan, يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاَقٍ، فَاخْتَصِ عَلَى ذَلِكَ أَوْ ذَرْ (*Wahai Abu Hurairah, pena telah kering [menulis] tentang apa yang pasti terjadi padamu. Maka mengebirilah atau tinggalkanlah*).

Hadits ini diriwayatkan di awal pembahasan tentang nikah. Lalu dia menyebutkan: Ashbagh —Ibnu Al Faraj— berkata: Ibnu Wahab mengabarkan kepadaku dari Yunus, dari Ibnu Syihab, dan diriwayatkan secara *maushul* oleh Al Isma'ili, Al Jauzaqi serta Al Firyabi dalam kitab *Al Qadar*, semuanya dari jalur Ashbagh. Mereka semua, setelah lafazh الْعَنَتَ, berkata: فَأْذَنْ لِي أَنْ أَخْتَصِي (*Maka beliau pun mengizinkanku untuk mengebiri*). Kalimat جَفَّ الْقَلَمُ (*Pena telah kering*) juga terdapat dalam hadits Jabir yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, قَالَ سُرَاقَةُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، فِيْمَ الْعَمَلُ؟ أَفِيْمَا جَفَّتْ بِهِ الأَقْلاَمُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيْرُ (*Suraqah berkata, "Wahai Rasulullah, untuk apa beramal. Apakah*

untuk ketetapan yang pena telah kering [menuliskannya] dan takdir yang telah diberlakukan?")

Di akhir hadits Ibnu Abbas yang menyebutkan lafazh, اِحْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ (*jagalah Allah, niscaya Dia menjagamu*), pada sebagian jalurnya disebutkan, جَفَّتِ الْأَقْلَامُ وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ (*Pena telah kering dan lembar catatan telah dilipat*). Dalam hadits Abdullah bin Ja'far yang diriwayatkan oleh Ath-Thabarani disebutkan, وَاعْلَمْ أَنَّ الْقَلَمَ قَدْ جَفَّ بِمَا هُوَ كَائِنٌ (*Dan ketahuilah, bahwa pena telah kering [mencatat] apa yang mesti terjadi*). Sementara dalam hadits Al Hasan bin Ali yang diriwayatkan oleh Al Firyabi disebutkan, رُفِعَ الْكِتَابُ وَجَفَّ الْقَلَمُ (*Kitab telah diangkat dan pena telah mengering*).

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَهَا سَابِقُوْنَ: سَبَقَتْ لَهُمُ السَّعَادَةُ (*Ibnu Abbas berkata, "Lahaa saabiquun artinya lebih dulu memperoleh kebahagiaan."*) Ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Hatim dari jalur Ali bin Abi Thalhah, dari Ibnu Abbas mengenai firman Allah dalam surah Al Mu`minuun ayat 61, أُولَئِكَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُوْنَ (*Mereka itu bersegera untuk mendapat kebaikan-kebaikan, dan merekalah orang-orang yang segera memperolehnya*), dia berkata, "Maksudnya, mereka didahului oleh kebahagiaan." Artinya, mereka bersegera kepada kebaikan karena telah didahului oleh kebahagiaan sesuai dengan takdir Allah. Diriwayatkan dari Al Hasan, bahwa huruf *lam* pada lafazh لَهَا bermakna *ba`*, dia pun berkata, "Maknanya, سَابِقُوْنَ بِهَا (segera memperolehnya)."

Abdurrahman bin Zaid menukil, bahwa kata ganti orang ketiga tunggal pada lafazh لَهَا kembali kepada الْخَيْرَاتُ (*kebaikan-kebaikan*), sementara yang lain membolehkan bahwa kata ganti tersebut kembali kepada kata *as-sa'aadah* (kebahagiaan). Kesimpulan dari penafsiran Ibnu Abbas dan zhahir ayat, bahwa kebahagiaan telah lebih dulu ditetapkan, dan yang ditetapkannya bersegera kepadanya. Ini bukan

berarti mereka mendahuluinya.

قَالَ رَجُلٌ (*Seorang laki-laki berkata*). Dia adalah Imran bin Hushain yang meriwayatkan hadits ini. Abdul Warits bin Sa'id menjelaskannya dari Yazid bin Ar-Risyk, dari Imran bin Hushain, dia berkata: قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ (*Aku berkata, "Wahai Rasulullah."*) Setelah itu disebutkan haditsnya. Akan dikemukakan secara *maushul* di akhir pembahasan tentang tauhid, dan ada juga orang lain yang menanyakan tentang hal itu. Penjelasan lebih lanjut tentang hal ini akan dipaparkan pada penjelasan hadits Ali sebentar lagi.

أَيُعْرَفُ أَهْلُ الْجَنَّةِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ؟ (*Apakah ahli surga dan ahli neraka sudah diketahui?*) Dalam riwayat Hammad bin Zaid dari Yazid yang diriwayatkan Imam Muslim disebutkan dengan redaksi, أَعُلِمَ (*Apakah diketahui*). Maksudnya, dia menanyakan, adakah malaikat atau manusia yang diberitahu Allah tentang itu. Adapun orangnya sendiri atau yang menyaksikannya, hanya dapat menduga berdasarkan amalan yang zhahir.

فَلِمَ يَعْمَلُ الْعَامِلُوْنَ؟ (*Lalu untuk apa orang-orang tetap beramal?*) Dalam riwayat Hammad disebutkan, فَفِيْمَ (*Lalu untuk apa*). Maknanya, jika memang itu sudah ditetapkan, maka tidak perlu lagi seseorang beramal, karena bagaimana pun dia akan menjadi apa yang telah ditetapkan.

قَالَ: كُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا خُلِقَ لَهُ أَوْ لِمَا يُيَسَّرُ لَهُ (Beliau bersabda, "*Masing-masing berbuat untuk sesuatu yang diciptakan untuknya —atau sesuatu yang dimudahkan untuknya—*.") Dalam riwayat Al Kusymihani disebutkan dengan redaksi, يُسِّرَ (*Dimudahkan*). Sedangkan dalam riwayat Hammad disebutkan, قَالَ: كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ (*Masing-masing dimudahkan terhadap sesuatu yang diciptakan untuknya*). Lafazh terakhir ini diriwayatkan dan sejumlah sahabat hingga lebih dari sepuluh orang. Nanti, akan saya singgung di akhir

bab berikutnya, di antaranya: Hadits Abu Darda` yang diriwayatkan Imam Ahmad dengan *sanad* yang *hasan* dan dengan redaksi, كُلُّ امْرِئٍ مُهَيَّأٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ (*Setiap orang dipersiapkan untuk sesuatu yang diciptakan untuknya*).

Hadits ini mengisyaratkan, bahwa akibat dari sesuatu tidak diketahui oleh seseorang, oleh karena itu dia hendaknya bersungguh-sungguh dalam melaksanakan apa yang diperintahkan. Karena amalnya adalah tanda yang biasanya akan mengantarkan ke arah yang telah ditandai oleh amalnya, walaupun sebagian manusia ternyata berakhir selain yang telah tampak tandanya, yaitu sebagaimana yang telah disebutkan dalam hadits Ibnu Mas'ud dan lainnya. Namun demikian, tidak seorang pun yang dapat mengetahui dengan pasti, karena itu setiap orang hendaknya mengerahkan segala kemampuan dirinya untuk melakukan ketaatan, dan tidak mengandalkan ketetapan yang telah ditetapkan sehingga mengesampingkan apa yang telah diperintahkan, karena hal itu akan menyebabkan dia berhak mendapat siksaan.

Ibnu Hibban mencantumkan pada hadits bab ini dengan judul "Seseorang wajib berusaha sungguh-sungguh dalam melaksanakan ketaatan walaupun sebelumnya terjadi hal-hal yang dibenci Allah".

Imam Muslim meriwayatkan dari jalur Abu Al Aswad, dari Imran, bahwa Abu Al Aswad berkata kepadanya, "Bagaimana menurutmu, apakah sesuatu yang dilakukan oleh manusia sekarang adalah apa yang telah ditetapkan pada mereka dan merupakan takdir yang dulu ditetapkan pada mereka, atau sesuatu yang kelak akan dialami mereka dari apa yang dibawakan oleh Nabi mereka dan ditegakkannya hujjah atas mereka?" Dia menjawab, "Bukan, akan tetapi itu adalah sesuatu yang telah ditetapkan dan diberlakukan pada mereka. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam surah Asy-Syams ayat 8, وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (*Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu [jalan] kefasikan dan ketakwaan*)."

Mengenai hal ini, ada kisah Abu Al Aswad dengan Imran, di dalamnya disebutkan, "Apakah itu suatu kezhaliman?" Imran menjawab, "Tidak, segala sesuatu diciptakan Allah dan milik-Nya, maka tidak dipertanyakan apa pun yang diperbuatan-Nya." Iyadh berkata, "Imran mengemukakan kepada Abu Al Aswad syubhat paham Qadariyah lantaran pengaduan mereka terhadap Allah dan masuknya pendapat mereka ke dalam ketetapan-Nya. Namun setelah menjawabnya dengan sesuatu yang menunjukkan kepastiannya di dalam agama, dia menguatkannya dengan menyebutkan ayat tersebut, dan itu adalah batasan bagi Ahlus Sunnah. Perkataannya, 'segala sesuatu diciptakan Allah dan milik-Nya', mengisyaratkan bahwa Pemilik Yang Maha Tinggi, Yang Maha Pencipta lagi Maha Memerintah, tidak boleh disanggah atas apa pun yang diperbuat-Nya dengan kehendak-Nya terhadap apa yang dimiliki-Nya, akan tetapi sanggahan itu semestinya ditujukan kepada makhluk yang diperintah."

3. Allah Lebih Mengetahui tentang Apa yang Akan Mereka Perbuat

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَوْلَادِ الْمُشْرِكِيْنَ، فَقَالَ: اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا عَامِلِيْنَ.

6597. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Nabi SAW ditanya tentang anak-anak kaum musyrikin, maka beliau pun bersabda, '*Allah lebih mengetahui tentang apa yang akan mereka perbuat*'."

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: وَأَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيْدَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سُئِلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَرَارِيِّ الْمُشْرِكِيْنَ، فَقَالَ: اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا عَامِلِيْنَ.

6598. Dari Ibnu Syihab, dia berkata: Dan Atha` bin Yazid mengabarkan kepadaku bahwa dia pernah mendengar Abu Hurairah berkata, "Rasulullah SAW pernah ditanya tentang keturunan orang-orang musyrik, beliau bersabda, '*Allah lebih mengetahui tentang apa yang akan mereka perbuat*'."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ مَوْلُوْدٍ إِلاَّ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ، كَمَا تُنْتِجُوْنَ الْبَهِيْمَةَ، هَلْ تَجِدُوْنَ فِيْهَا مِنْ جَدْعَاءَ حَتَّى تَكُوْنُوْا أَنْتُمْ تَجْدَعُوْنَهَا.

6599. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Tidak ada seorang anak pun kecuali ia dilahirkan dalam keadaan fitrah, lalu kedua ibu-bapaknya yang menjadikannya Yahudi dan Nasrani. Sebagaimana halnya binatang melahirkan (dalam keadaan sempurna), adakah kalian menemukannya dalam keadaan terpotong (hidung, telinga atau lainnya)? Sampai kalian sendiri yang memotongnya*'."

قَالُوا: يَا رَسُوْلَ اللهِ، أَفَرَأَيْتَ مَنْ يَمُوْتُ وَهُوَ صَغِيْرٌ؟ قَالَ: اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا عَامِلِيْنَ.

6600. Mereka (para sahabat) berkata, "Wahai Rasulullah, bagaimana menurutmu tentang mereka yang mati ketika masih kecil?" Beliau menjawab, "*Allah lebih mengetahui tentang apa yang akan mereka perbuat.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab Allah lebih mengetahui tentang apa yang akan mereka perbuat*). Maksudnya adalah anak-anak kaum musyrikin sebagaimana

yang dinyatakan dalam pertanyaannya (di dalam haditsnya). Imam Bukhari menyebutkannya dari hadits Ibnu Abbas secara ringkas, dan juga dari hadits Abu Huriarah. Ini telah dikemukakan di akhir pembahasan tentang jenazah pada "bab apa yang dikatakan tentang anak-anak kaum muslimin", dan "bab apa yang dikatakan tentang anak-anak kaum musyrikin". Dalam kedua bab tersebut, Imam Bukhari menyebutkan dua hadits yang disebutkan di sini dari jalur keduanya, sementara hadits ketiga disebutkannya dari jalur lainnya dari Abu Hurairah.

Dalam riwayat kedua dari Ibnu Syihab disebutkan, قَالَ: وَأَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيْدَ (*Dia berkata: Dan Atha` bin Yazid mengabarkan kepadaku*). Huruf *wau* di sini berfungsi sebagai kata sambung yang menyambungkan kata yang ada dengan sesuatu yang tidak disebutkan secara redaksional. Seakan-akan sebelumnya dia menceritakan suatu hadits dari Atha`. Dalam riwayat Imam Muslim dari jalur Ibnu Wahab disebutkan: Dari Yunus, dari Ibnu Syihab, dari Atha` bin Yazid. Disebutkan dalam kitab *Shahih Abi Awanah* dari jalur Syu'aib, dari Az-Zuhri, حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيْدَ اللَّيْثِيُّ (*Atha` bin Yazid Al-Laitsi menceritakan kepadaku*).

Di awal hadits ketiga Imam Bukhari menyebutkan, أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ (*Ishaq bin Ibrahim mengabarkan kepada kami*). Dia adalah Ibnu Rahawaih.

4. Dan Ketetapan Allah itu adalah suatu Ketetapan yang Pasti Berlaku

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ طَلاَقَ أُخْتِهَا لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا وَلْتَنْكِحْ فَإِنَّ لَهَا مَا قُدِّرَ لَهَا.

6601. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Janganlah seorang wanita meminta (seorang laki-laki) untuk menceraikan saudarinya (istrinya) agar bisa memenuhi piringnya, tapi dia hendaknya menikah, karena sesungguhnya baginya (dapat menikah dengannya) adalah apa yang telah ditetapkan untuknya*'."

عَنْ أُسَامَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ رَسُوْلُ إِحْدَى بَنَاتِهِ -وَعِنْدَهُ سَعْدٌ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَمُعَاذٌ- أَنَّ ابْنَهَا يَجُوْدُ بِنَفْسِهِ، فَبَعَثَ إِلَيْهَا: لِلَّهِ مَا أَخَذَ وَلِلَّهِ مَا أَعْطَى، كُلٌّ بِأَجَلٍ، فَلْتَصْبِرْ وَلْتَحْتَسِبْ.

6602. Dari Usamah, dia berkata, "Ketika aku sedang di tempat Rasulullah SAW, tiba-tiba utusan salah seorang putrinya datang kepada beliau —saat itu di tempat beliau ada Sa'ad, Ubai bin Ka'b dan Mu'adz—, bahwa anak laki-lakinya tengah meregang nyawa, maka beliau pun mengirim utusan kepadanya, '*Sesungguhnya milik Allah apa yang diambil-Nya, dan milik Allah apa yang diberikan-Nya. Semua ada ajalnya, maka dia hendaknya bersabar dan mengharapkan pahala*'."

عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ: أَنَّهُ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّا نُصِيْبُ سَبْيًا وَنُحِبُّ الْمَالَ، كَيْفَ تَرَى فِي الْعَزْلِ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَوَإِنَّكُمْ لَتَفْعَلُوْنَ ذَلِكَ؟ لاَ، عَلَيْكُمْ أَنْ لاَ تَفْعَلُوْا، فَإِنَّهُ لَيْسَتْ نَسَمَةٌ كَتَبَ اللهُ أَنْ تَخْرُجَ إِلاَّ هِيَ كَائِنَةٌ.

6603. Dari Abu Sa'id Al Khudri, bahwa ketika dia sedang duduk di tempat Nabi SAW, datanglah seorang laki-laki dari golongan

Anshar lalu berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya kami mendapatkan para budak dan kami menyukai harta. Bagaimana menurutmu tentang *azl* (mengeluarkan seperma di luar kemaluan isteri ketika bersenggama)?" Rasulullah SAW bersabda, "*Apakah kalian melakukan itu? Tidak, janganlah kalian melakukan itu, karena sesungguhnya tidak ada satu jiwa pun yang ditetapkan Allah untuk keluar kecuali ia akan jadi.*"

عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَقَدْ خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُطْبَةً مَا تَرَكَ فِيْهَا شَيْئًا إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلاَّ ذَكَرَهُ، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ، إِنْ كُنْتُ لأَرَى الشَّيْءَ قَدْ نَسِيْتُ، فَأَعْرِفُ كَمَا يَعْرِفُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ إِذَا غَابَ عَنْهُ فَرَآهُ فَعَرَفَهُ.

6604. Dari Hudzaifah RA, dia berkata, "Sungguh Nabi SAW pernah menyampaikan suatu khutbah kepada kami, yang mana di dalamnya beliau tidak melewatkan (apa pun) hingga tentang terjadinya kiamat, kecuali beliau menyebutkannya. Orang yang mengetahuinya akan mengetahuinya, sedangkan orang yang tidak mengetahui tidak akan mengetahuinya. Aku memang pernah melihat sesuatu lalu lupa, kemudian aku tahu (ingat), seperti halnya seseorang yang pernah mengenali seseorang, lalu orang itu pergi darinya, lalu ketika melihatnya maka dia pun mengenalinya."

عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا جُلُوْسًا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَعَهُ عُوْدٌ يَنْكُتُ فِي الأَرْضِ فَنَكَسَ وَقَالَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ قَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ أَوْ مِنَ الْجَنَّةِ. فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَلاَ نَتَّكِلُ يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ قَالَ: لاَ، اِعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ. ثُمَّ قَرَأَ: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى) الآيَةَ.

6605. Dari Ali RA, dia berkata, "Kami duduk bersama Nabi SAW, saat itu beliau memegang sebuah ranting yang diketuk-ketukkan ke tanah, lalu beliau menunduk dan bersabda, '*Tidak ada seorang pun dari kalian kecuali telah ditetapkan tempat duduknya di neraka atau di surga*'. Mendengar itu, seorang laki-laki di antara orang-orang yang hadir berkata, 'Apa tidak sebaiknya kita pasrah saja wahai Rasulullah?' Beliau bersabda, '*Tidak. Beramallah kalian, karena masing-masing telah dimudahkan*'. Kemudian beliau membacakan ayat, '*Adapun orang yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa*'."

Keterangan Hadits:

(Bab Dan ketetapan Allah itu adalah suatu ketetapan yang pasti berlaku). Maksudnya, ketentuan yang pasti terjadi. Yang dimaksud dengan perkara di sini adalah bentuk salah satu dari perkara-perkara yang telah ditetapkan, dan bisa juga salah satu perintah.

Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan lima hadits, yaitu:

Pertama, hadits Abu Hurairah, لاَ تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ طَلاَقَ أُخْتِهَا –إِلَى قَوْلِهِ فِي آخِرِهِ– فَإِنَّ لَهَا مَا قُدِّرَ لَهَا (*Janganlah seorang wanita meminta [seorang laki-laki] untuk menceraikan saudarinya [istrinya]... karena sesungguhnya baginya adalah apa yang telah ditetapkan untuknya*). Maksudnya, janganlah seorang wanita mensyaratkan kepada bakal suaminya untuk menceraikan isterinya yang lain agar nafkahnya hanya diberikan kepadanya, karena hal ini akan merusak kehidupan rumah tangga yang sudah berjalan. Dia sebaiknya menikah dengan bakal calon suami itu tanpa memberi persyaratan itu, karena baginya adalah apa yang telah ditakdirkan untuknya. Penjelasannya telah dikemukakan dalam bab "Syarat-syarat yang tidak Dibolehkan dalam Pernikahan" pada pembahasan tentang nikah.

Ibnu Al Arabi berkata, "Hadits ini termasuk pokok agama

mengenai pemberlakuan takdir, dan ini tidak bertentangan dengan pengamalan ketaatan dan tidak menghalangi untuk berupaya mencari nafkah serta mempersiapkan kekuatan untuk esok hari, walaupun memang hal itu tidak pasti."

Ibnu Abdil Barr berkata: Hadits ini termasuk hadits takdir menurut para ahli ilmu, karena menunjukkan bahwa bila suami mengabulkannya dan menceraikan isterinya yang lain yang diduga mengganggu urusan rezekinya, maka ia tidak akan dapat memberikan kepada isterinya ini (yang meminta agar isteri lain diceraikan) kecuali apa yang telah ditetapkan Allah baginya, baik ia memenuhi permintaan itu atau pun tidak. Ini senada dengan firman Allah dalam surah At-Taubah ayat 51, قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا (*Katakanlah, "Sekali-kali tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan oleh Allah bagi kami."*)

Kedua, hadits Usamah bin Zaid.

وَعِنْدَهُ سَعْدٌ (*Saat itu di tempat beliau ada Sa'd*). Dia adalah Sa'ad bin Ubadah.

وَمُعَاذ (*Dan Mu'adz*). Dia adalah Mu'dz bin Jabal. Penjelasannya telah dikemukakan pada pembahasan tentang jenazah, juga mengenai anak tersebut serta penjelasan penyatuan riwayat ini dengan riwayat yang menyebutkan lafazh, أَنَّ إِبْنَتَهَا (*Bahwa anak perempuannya*).

Ketiga, hadits Abu Sa'id.

جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ (*Datanglah seorang laki-laki dari golongan Anshar*). Sebelumnya, telah dikemukakan dalam bab "Perang Al Muraisi'" dan "mempergauli isteri" pada pembahasan tentang nikah, hadits yang berasal dari Abu Sa'id, dia berkata, سَأَلْنَا (*Kami bertanya*). Diriwayatkan juga oleh An-Nasa`i dari jalur Ibnu Muhairiz, bahwa Abu Sa'id dan Abu Shirmah mengabarkan kepadanya, bahwa mereka

mendapatkan sejumlah budak, dia berkata: فَتَرَاجَعْنَا فِي الْعَزْلِ، فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Lalu kami mempertanyakan tentang azl, maka kami pun menceritakan itu kepada Rasulullah SAW*). Kemungkinannya, Abu Sa'id yang melontarkan pertanyaan ini secara langsung, walaupun yang mempertanyakan itu banyak orang.

Imam Bukhari dalam kitab *At-Tarikh*, Ibnu As-Sakan dan lainnya menyebutkan mengenai para sahabat, dari hadits Majdi Adh-Dhamri, dia berkata: غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَزْوَةَ الْمُرَيْسِيْعِ فَأَصَبْنَا سَبْيًا، فَسَأَلْنَا النَّبِيَّ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْعَزْلِ (*Kami berperang bersama Nabi SAW dalam perang Al Muraisi', lalu kami memperoleh budak. Kemudian kami menanyakan kepada Nabi SAW tentang azl*). Status Abu Dhamrah masih diperselisihkan sebagai sahabat. Di dalam kitab *Shahih Muslim* disebutkan riwayat dari jalur Ibnu Al Muhairiz, دَخَلْتُ أَنَا وَأَبُو صِرْمَةَ عَلَى أَبِي سَعِيْدٍ فَقَالَ: يَا أَبَا سَعِيْدٍ، هَلْ سَمِعْتَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَزْلِ؟ (*Aku dan Abu Shirmah masuk ke tempat Abu Sa'id, lalu dia berkata, "Wahai Abu Sa'id, apakah engkau pernah mendengar dari Rasulullah SAW mengenai azl?"*) Yang valid adalah bahwa Abu Shirmah yang bertanya kepada Abu Sa'id. Penjelasan hadits ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang nikah. Adapun inti yang dimaksud pada bab ini adalah sabda beliau di akhir hadits, وَلَيْسَتْ نَسَمَةٌ كَتَبَ اللهُ أَنْ تَخْرُجَ إِلاَّ هِيَ كَائِنَةٌ (*Tidak ada satu jiwa pun yang ditetapkan Allah untuk keluar kecuali ia akan terjadi*).

Keempat, لَقَدْ خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُطْبَةً (*Sungguh Nabi SAW telah menyampaikan suatu khutbah kepada kami*). Dalam riwayat Jarir dari Al A'masy yang diriwayatkan oleh Imam Muslim disebutkan, قَامَ فِيْنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقَامًا (*Rasulullah SAW berdiri di suatu tempat di hadapan kami*)

إِلاَّ ذَكَرَهُ (*Kecuali beliau menyebutkannya*). Dalam riwayat Jarir

disebutkan, إِلاَّ حَدَّثَ بِهِ (*Kecuali beliau menceritakannya*).

عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ (*Orang yang mengetahuinya akan mengetahuinya, dan orang yang tidak mengetahui tidak akan mengetahuinya*). Dalam riwayat Jarir disebutkan dengan redaksi, حَفِظَهُ مَنْ حَفِظَهُ وَنَسِيَهُ مَنْ نَسِيَهُ (*Orang yang mengafalnya akan menghafalnya, dan orang yang lupa akan melupakannya*) dengan tambahan, قَدْ عَلِمَهُ أَصْحَابِي هَؤُلاَءِ (*Para sahabatku itu sungguh mengetahuinya*). Maksudnya, mengetahui tempat tersebut dan perkataan yang beliau sampaikan di sana.

Pada pembahasan tentang awal-mula penciptaan telah disebutkan orang-orang yang meriwayatkan hadits yang serupa dengan hadits Hudzaifah ini dari kalangan para sahabat, seperti Umar, Abu Zaid bin Akhthab, Abu Sa'id dan yang lainnya. Kemungkinan Hudzaifah mengisyaratkan kepada mereka atau sebagian mereka. Imam Muslim meriwayatkan dari jalur Abu Idris Al Khaulani dari Hudzaifah, وَاللهِ إِنِّي لأَعْلَمُ كُلَّ فِتْنَةٍ كَائِنَةٍ فِيْمَا بَيْنِي وَبَيْنَ السَّاعَةِ، وَمَا بِي أَنْ يَكُوْنَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسَرَّ إِلَيَّ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ يُحَدِّثُ بِهِ غَيْرِي (*Demi Allah, sungggguh aku mengetahui setiap fitnah yang akan terjadi di antara aku dan kiamat. Dan adalah Rasulullah SAW telah merahasiakan sesuatu kepadaku yang tidak beliau ceritakan kepada selainku*). Di bagian akhir dia berkata: فَذَهَبَ أُولَئِكَ الرَّهْطُ غَيْرِي (*Lalu orang-orang itu telah pergi selain aku*). Ini tidak bertentangan dengan yang pertama, bahkan kesimpulannya bahwa itu terjadi dalam dua majlis, atau yang dimaksud dengan yang pertama lebih umum daripada yang kedua.

إِنْ كُنْتُ لأَرَى الشَّيْءَ قَدْ نَسِيْتُ (*Aku memang pernah melihat sesuatu lalu lupa*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam mayoritas riwayat, yaitu dengan menghapus objek kalimat. Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan objeknya, نَسِيْتُهُ (*Aku lupa akan hal itu*).

فَأَعْرِفُهُ كَمَا يَعْرِفُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ إِذَا غَابَ عَنْهُ فَرَآهُ فَعَرَفَهُ (*Kemudian aku tahu [ingat], seperti halnya seseorang yang pernah mengenali seseorang, lalu orang itu pergi darinya, kemudian ketika melihatnya maka dia mengenalinya*). Dalam riwayat Muhammad bin Yusuf dari Sufyan yang diriwayatkan oleh Al Ismaili disebutkan, كَمَا يَعْرِفُ الرَّجُلُ (*Seperti halnya seseorang yang mengenali*) dengan menghapus objek-nya. Sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, الرَّجُلُ وَجْهَهُ الرَّجُلِ غَابَ عَنْهُ ثُمَّ رَآهُ فَعَرَفَهُ (*Seseorang yang mengenali wajah seseorang, lalu orang itu pergi, kemudian ketika melihatnya maka dia mengenalinya*).

Iyadh berkata, "Redaksi ini tampak dibuat-buat."

Demikian juga dalam riwayat Jarir, وَأَنَّهُ لَيَكُوْنُ مِنْهُ الشَّيْءُ قَدْ نَسِيْتُهُ فَأَرَاهُ فَأَذْكُرُهُ، كَمَا يَذْكُرُ الرَّجُلُ وَجْهَ الرَّجُلِ إِذَا غَابَ عَنْهُ ثُمَّ إِذَا رَآهُ عَرَفَهُ (*Dan sungguh ada sesuatu yang telah terlupakan olehku, lalu ketika aku melihatnya, maka aku pun mengingatnya, sebagaimana halnya seseorang yang pernah mengenali wajah seseorang, bila orang itu telah pergi darinya, kemudian melihatnya, maka dia akan mengenalinya*).

Setelah itu Iyadh berkata, "Yang benar adalah, sebagaimana seseorang lupa akan wajah seseorang —atau sebagaimana tidak ingatnya seseorang akan wajah seseorang— ketika orang itu tidak ada, kemudian ketika melihatnya, maka dia pun mengenalinya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, menurut saya, riwayat ini pada kedua asalnya adalah benar, dan perkiraan dalam hadits Sufyan, bahwa dia pernah melihat sesuatu yang terlupakan olehnya, lalu melihatnya, maka dia pun mengetahuinya. Perkataannya, كَمَا يَعْرِفُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ غَابَ عَنْهُ (*seperti halnya seseorang yang pernah mengenali seseorang, lalu orang itu pergi darinya*), maksudnya adalah orang yang telah pergi darinya itu ia lupa akan wajahnya, kemudian bila ia

melihatnya maka ia mengenalinya. Diriwayatkan juga oleh Al Isma'ili dari riwayat Ibnu Al Mubarak, dari Sufyan, إِنِّي لأَرَى الشَّيْءَ نَسِيْتُهُ فَأَعْرِفُهُ كَمَا يَعْرِفُ الرَّجُلُ (*Sungguh aku telah melihat sesuatu yang aku lupa akan hal itu, lalu aku mengetahuinya sebagaimana seseorang mengetahui*).

Catatan:

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Al Qadhi Iyadh dalam kitab *Asy-Syifa`* dari jalur Abu Daud dengan *sanad*-nya hingga kalimat, ثُمَّ إِذَا رَآهُ عَرَفَهُ (*Kemudian ketika melihatnya maka dia mengenalinya*). Setelah itu disebutkan redaksi, ثُمَّ قَالَ حُذَيْفَةُ: مَا أَدْرِي أَنَسِيَ أَصْحَابِي أَمْ تَنَاسَوْهُ. وَاللهِ مَا تَرَكَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَائِدِ فِتْنَةٍ إِلَى أَنْ تَنْقَضِيَ الدُّنْيَا يَبْلُغُ مَنْ مَعَهُ ثَلاَثَمِائَةٍ إِلاَّ قَدْ سَمَّاهُ لَنَا (*Kemudian Hudzaifah berkata, "Aku tidak tahu, apakah para sahabatku lupa atau pura-pura lupa. Demi Allah, Rasulullah SAW tidak melewatkan satu pemimpin fitnah pun hingga hancurnya dunia dimana yang bersamanya mencapai tiga ratus, kecuali beliau telah menyebutkannya kepada kami."*).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, saya tidak menemukan tambahan ini dalam kitab Abu Daud, tapi Abu Daud meriwayatkan dengan *sanad* lain yang tersendiri dari jalur lainnya, dari Hudzaifah.

Kelima, عَنْ عَلِيٍّ (*Dari Ali*). Dalam riwayat Muslim Al Bathin dari Abdurrahman As-Sulami disebutkan, أَخَذَ بِيَدِي عَلِيٌّ فَانْطَلَقْنَا نَمْشِي حَتَّى جَلَسْنَا عَلَى شَاطِئِ الْفُرَاتِ، فَقَالَ عَلِيٌّ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Ali memegang tanganku, lalu kami berjalan hingga duduk di tepi sungai Euphrat, kemudian Ali berkata, "Rasulullah SAW bersabda."*) Setelah itu disebutkan haditsnya secara ringkas.

كُنَّا جُلُوْسًا (*Kami pernah duduk*). Dalam riwayat Abdul Wahid dari Al A'masy disebutkan dengan redaksi, كُنَّا قُعُوْدًا (*Kami pernah*

duduk). Sedangkan dalam riwayat Ats-Tsauri dari Al A'masy disebutkan tambahan redaksi, كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَقِيْعِ الْغَرْقَدِ فِي جَنَازَةٍ (*Kami pernah bersama Nabi SAW di Baqi' Al Gharqad sedang mengurus jenazah*). Secara zhahir, mereka semua sedang mengurus jenazah, namun Imam Bukhari meriwayatkannya pada pembahasan tentang jenazah dari jalur Manshur, dari Sa'ad bin Ubaidah, bahwa mereka lebih dulu mengurus jenazah, lalu setelah itu Nabi SAW datang kepada mereka, كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيْعِ الْغَرْقَدِ، فَأَتَانَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَعَدَ، وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ (*Kami sedang mengurus jenazah di Baqi' Al Gharqad, lalu Rasulullah SAW datang kepada kami, kemudian beliau duduk, maka kami pun duduk di sekitar beliau*).

وَمَعَهُ عُوْدٌ يَنْكُتُ بِهِ فِي الأَرْضِ (*Saat itu beliau memegang sebuah ranting yang diketuk-ketukkan ke tanah*). Dalam riwayat Syu'bah disebutkan dengan redaksi, وَبِيَدِهِ عُوْدٌ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهِ فِي الأَرْضِ (*Sementara tangan beliau memegang sebuah ranting yang diketuk-ketukkan ke tanah*). Sedangkan dalam riwayat Manshur disebutkan dengan redaksi, وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ (*Saat itu beliau membawa tongkat*). Maksudnya, tongkat atau kayu yang dipegang oleh pemimpin untuk bertelekan padanya, membela diri, dan menunjuk kepada apa yang dikehendakinya. Disebut demikian karena biasanya dibawa di bawah الْخِصْرُ (pinggang) untuk bertelekan padanya.

فَنَكَّسَ (*Lalu beliau menunduk*). Artinya, menunduk dengan memandang ke arah tanah.

فَقَالَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ (*Lalu beliau bersabda, "Tidak ada seorang pun dari kalian."*) Dalam riwayat Manshur disebutkan tambahan, مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوْسَةٍ (*Tidak ada satu diri pun yang bernyawa*). Maksudnya, makhluk bernyawa. Riwayat Abu Hamzah dan Ats-Tsauri hanya menyebutkan redaksi pertama.

إِلاَّ قَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّـــارِ أَوْ مِـــنَ الْجَنَّـــةِ (*Kecuali telah ditetapkan tempat duduknya di neraka atau di surga*). أَوْ di sini berfungsi untuk menunjukkan makna macam. Dalam riwayat Sufyan disebutkan redaksi yang mengindikasikan bahwa أَوْ ini bermakna *wau* (dan), lafazhnya adalah, إِلاَّ وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ (*Kecuali telah ditetapkan tempat duduknya di surga dan tempat duduknya di neraka*). Tampaknya, ini mengisyaratkan kepada hadits Ibnu Umar yang menunjukkan bahwa setiap orang mempunyai dua tempat duduk. Sementara itu dalam riwayat Manshur disebutkan, إِلاَّ كُتِبَ مَكَانُهَـــا مِـــنَ الْجَنَّـــةِ وَالنَّـــارِ (*Kecuali telah ditetapkan tempatnya di surga dan di neraka*), dan ditambahkan pula, وَإِلاَّ وَقَدْ كُتِبَتْ شَـــقِيَّةً أَوْ سَـــعِيْدَةً (*Dan jika tidak, maka telah ditetapkan sengsara atau bahagia*).

فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَـــوْمِ (*Seorang laki-laki dari antara orang-orang yang hadir kemudian berkata*). Dalam riwayat Sufyan dan Syu'bah disebutkan, فَقَـــالُوْا: يَـــا رَسُـــوْلَ اللهِ (*Lalu mereka berkata, "Wahai Rasulullah."*) sementara dalam hadits Jabir yang diriwayatkan Imam Muslim disebutkan, bahwa laki-laki tersebut adalah Suraqah bin Malik bin Ju'syum, جَاءَ سُرَاقَةُ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، أَنَعْمَلُ الْيَوْمَ فِيْمَا جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلاَمُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيْرُ، أَوْ فِيْمَا يُسْتَقْبَلُ؟ قَالَ: بَلْ فِيْمَا جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلاَمُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيْرُ. فَقَالَ: فَفِيْمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ: اِعْمَلُوْا، فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَـــهُ (*Suraqah datang lalu berkata, "Wahai Rasulullah, apakah sekarang kami berbuat dalam sesuatu yang telah kering pena mencatatnya dan takdirnya telah ditetapkan, atau untuk yang akan ditetapkan?" Beliau bersabda, "Bahkan untuk sesuatu yang pena telah kering mencatatnya dan takdirnya telah ditetapkan." Ia berkata lagi, "Lalu untuk apa kita berbuat?" Beliau bersabda, "Berbuatlah kalian, karena masing-masing telah dimudahkan untuk sesuatu yang diciptakan untuknya."*)

Ath-Thabarani dan Ibnu Mardawaih juga meriwayatkan redaksi serupa dengan tambahan, وَقَرَأَ: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى -إِلَى قَوْلِهِ- لِلْعُسْرَى (*Dan beliau membacakan, "Adapun orang yang memberikan (hartanya di jalan Allah ... [jalan] yang sukar."*) Diriwayatkan juga oleh Ibnu Majah dari hadits Suraqah sendiri namun tanpa menyebutkan bahwa beliau membacakan ayat ini. Pertanyaan ini beserta jawabannya tanpa menyebutkan ayatnya disebutkan pula dalam riayat Syuraih bin Amir Al Kilabi yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Ath-Thabarani dengan redaksi, قَالَ: فَفِيْمَ الْعَمَلُ إِذًا؟ قَالَ: اِعْمَلُوْا، فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ (*Ia berkata, "Kalau begitu, untuk apa berbuat?" Beliau bersabda, "Berbuatlah kalian, karena masing-masing telah dimudahkan untuk apa yang diciptakan untuknya."*) At-Tirmidzi meriwayatkan dari hadits Ibnu Umar, dia berkata, قَالَ عُمَرُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، أَرَأَيْتَ مَا نَعْمَلُ فِيْهِ أَمْرٌ مُبْتَدَعٌ أَوْ أَمْرٌ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ؟ قَالَ: فِيْمَا قَدْ فُرِغَ مِنْهُ (*Umar berkata, "Wahai Rasulullah, bagaimana menurutmu, apakah yang kami perbuat adalah perkara yang baru ataukah perkara yang telah ditetapkan?" Beliau menjawab, "Perkara yang telah ditetapkan."*) Setelah itu disebutkan redaksi yang serupa.

Selain itu, Al Bazzar dan Al Firyabi meriwayatkannya dari hadits Abu Hurairah, أَنَّ عُمَرَ قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ (*Bahwa Umar berkata, "Wahai Rasulullah."*) Selanjutnya disebutkan haditsnya. Imam Ahmad, Al Bazzar dan Ath-Thabarani juga meriwayatkannya dari hadits Abu Bakar Ash-Shiddiq, قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، نَعْمَلُ عَلَى مَا فُرِغَ مِنْهُ (*Aku berkata, "Wahai Rasulullah, apakah kami berbuat berdasarkan apa yang telah ditetapkan."*) redaksi selanjutnya sama. Dalam hadits Sa'd bin Abi Waqqash disebutkan, فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ (*Lalu seorang laki-laki dari golongan Anshar berkata*).

Kesimpulannya, bahwa yang menanyakan hal itu adalah banyak orang. Dalam hadits Abdullah bin Amr disebutkan, bahwa yang menanyakan itu banyak, redaksinya sebagaimana berikut: فَقَالَ

أَصْحَابُهُ: فَفِيْمَ الْعَمَلُ إِنْ كَانَ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ؟ فَقَالَ: سَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا، فَإِنَّ صَاحِبَ الْجَنَّةِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ عَمِلَ أَيَّ عَمَلٍ (*Lalu para sahabat beliau berkata, "Lalu untuk amal berbuat jika memang sudah ditetapkan?" Beliau pun bersabda, "Konsistenlah dalam kebenaran, dan berbuatlah yang mendekati kesempurnaan, karena ahli surga akan ditutup amalnya dengan amalan ahli surga walaupun ia telah melakukan perbuatan apa pun."*) Hadits ini diriwayatkan oleh Al Firyabi.

أَلاَ نَتَّكِلُ يَا رَسُوْلَ اللهِ (*Apa tidak sebaiknya kita pasrah saja wahai Rasulullah?*) Dalam riwayat Sufyan disebutkan dengan lafazh أَفَلاَ (*Maka apa tidak sebaiknya*). Huruf *fa`* ini berfugsi sebagai penyambung dengan kata yang dihapus, perkiraannya adalah, فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ أَفَلاَ نَتَّكِلُ (*Jika memang demkian, apa tidak sebaiknya kita pasrah saja*). Dalam riwayat Manshur dan juga dalam riwayat Syu'bah disebutkan tambahan, أَفَلاَ نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ؟ (*Apa tidak sebaiknya kita pasrah saja pada ketetapan untuk kita dan tidak berbuat/berusaha?*) Maksudnya, pasrah kepada apa yang telah ditakdirkan bagi kami. Sementara dalam riwayat Manshur disebutkan tambahan, فَمَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيَصِيْرُ إِلَى عَمَلِ السَّعَادَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ مِثْلَهُ (*Maka siapa di antara kita yang termasuk golongan bahagia maka dia akan mengerjakan amalan golongan bahagia, dan siapa di antara kita yang termasuk golongan sengsara, seperti itu juga*).

اِعْمَلُوْا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ (*Berbuatlah kalian, karena masing-masing telah dimudahkan*). Syu'bah menambahkan dalam riwayatnya, لِمَا خُلِقَ لَهُ، أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ (*Untuk sesuatu yang diciptakan untuknya. Sedangkan orang yang termasuk golongan bahagia, maka dia akan dimudahkan untuk melakukan amalan golongan bahagia*). Dalam riwayat Manshur disebutkan, أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ

فَيُيَسَّرُوْنَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ (*Adapun golongan bahagia maka mereka dimudahkan untuk melakukan amalan golongan bahagia*).

Dari sini muncul pertanyaan, apakah sebaiknya kita tidak usah bersusah paya berbuat dan berusaha karena nantinya kita akan menjadi apa yang telah ditakdirkan bagi kita. Jawabnya: Tidak ada sesuatu yang sulit, karena masing-masing telah dimudahkan untuk melakukan apa yang telah ditakdirkan baginya. Ia akan menjadi mudah bagi orang yang telah diberi kemudahan oleh Allah.

Ath-Thaibi berkata, "Jawabannya merupakan bentuk redaksi yang bijak, yaitu melarang mereka meninggalkan usaha dan memerintahkan mereka untuk melakukan ibadah yang diwajibkan atas para hamba, serta memperingatkan mereka terhadap perkara-perkara gaib, agar mereka tidak menjadikan kepasrahan itu sebagai ibadah dan meninggalkan pelaksanaannya. Karena yang menjadi sebab masuk surga atau neraka hanya sebagai tanda saja."

ثُمَّ قَرَأَ: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى. الآيَةَ (*Kemudian beliau membacakan ayat, "Adapun orang yang memberikan [hartanya di jalan Allah] dan bertakwa."*). Dalam riwayat Sufyan dan Waki' ayatnya disebutkan hingga kata, لِلْعُسْرَى (*[jalan] yang sukar*). Sementara dalam hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Ath-Thabarani disebutkan menyerupai hadits Umar, dan di bagian akhirnya disebutkan, قَالَ: اِعْمَلْ فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ (*Beliau bersabda, "Berbuatlah, karena masing-masing telah dimudahkan."*) Di akhir riwayat Al Bazzar disebutkan, فَقَالَ الْقَوْمُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: فَالْجِدُّ إِذًا (*Lalu orang-orang saling berkata satu sama lain, "Kalau begitu, harus bersungguh-sungguh."*)

Selain itu, Ath-Thabarani meriwayatkan di akhir hadits Suraqah dengan redaksi, فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، فَفِيْمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ: كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِعَمَلِهِ. قَالَ: الآنَ الْجِدُّ، الآنَ الْجِدُّ (*Lalu dia berkata, "Wahai Rasululah, lalu untuk apa berbuat?" Beliau bersabda, "Masing-masing telah dimudahkan*

untuk perbuatannya." Dia pun berkata, "Sekarang harus bersungguh-sungguh. Sekarang harus bersungguh-sungguh.") Di akhir hadits Umar yang diriwayatkan oleh Al Firyabi disebutkan, فَقَالَ عُمَرُ: فَفِيْمَ الْعَمَلُ إِذًا؟ قَالَ: كُلٌّ لاَ يَنَالُ إِلاَّ بِالْعَمَلِ. قَالَ عُمَرُ: إِذًا نَجْتَهِدُ (*Umar kemudian berkata, "Kalau begitu, untuk apa berbuat?" Beliau bersabda, "Masing-masing tidak akan memperoleh kecuali dengan berbuat." Umar pun berkata, "Jadi, kita harus bersungguh-sungguh."*) Al Firyabi meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* hingga Basyir bin Ka'ab, salah seorang pemuka tabi'in, dia berkata: سَأَلَ غُلاَمَانِ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْمَ الْعَمَلُ: فِيْمَا جَفَّتْ بِهِ الأَقْلاَمُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيْرُ أَمْ شَيْءٍ نَسْتَأْنِفُهُ؟ قَالَ: بَلْ فِيْمَا جَفَّتْ بِهِ الأَقْلاَمُ. قَالاَ: فَفِيْمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ: اِعْمَلُوْا، فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا هُوَ عَامِلٌ. قَالاَ: فَالْجِدُّ الآنَ (*Dua anak muda pernah bertanya kepada Rasulullah SAW tentang kegunaan perbuatan dan usaha, "Apakah untuk sesuatu yang pena telah kering mencatatnya dan takdir telah ditetapkan, atau sesuatu yang akan kita mulai?" Beliau bersabda, "Untuk apa yang pena telah kering mencatatnya." Keduanya berkata lagi, "Lalu untuk apa berbuat?" Beliau bersabda, "Berbuatlah kalian, karena masing-masing telah dimudahkan untuk sesuatu yang dia pelakunya." Keduanya berkata lagi, "Kalau begitu, sekarang harus bersungguh-sungguh."*)

Pelajaran yang dapat diambil:

1. Hadits ini menunjukkan bolehnya duduk-duduk di pekuburan dan membicarakan ilmu dan nasihat. Al Muhallab berkata, "Ketukan tongkat beliau ke tanah merupakan asal gerakan jari di dalam tasyahhud." Demikian yang dinukil oleh Ibnu Baththal. Namun hal ini jauh dari kebenaran, karena kondisi itu merupakan kondisi kebiasaan orang yang sedang memikirkan sesuatu saat membayangkan maknanya. Kemungkinan saat itu Nabi SAW sedang berfikir tentang

perkara akhirat dengan indikasi bahwa saat itu beliau tengah menghadiri pengurusan jenazah. Kemungkinan juga beliau tengah memikirkan redaksi yang tepat tersebut untuk dikemukakan kepada para sahabatnya.

2. Hadits ini merupakan dasar bagi Ahlus Sunnah ketika menyatakan bahwa kebahagiaan dan kesengsaraan adalah berdasarkan takdir Allah terdahulu.

3. Hadits ini merupakan dalil yang menyanggah golongan Jabriyah, karena pemudahan adalah kebalikan dari paksaan, sedangkan pemaksaan hanya dilakukan dengan keterpaksaan, padahal seseorang tidak melakukan sesuatu dengan mudah kecuali tanpa keterpaksaan darinya.

4. Hadits ini adalah dalil yang menunjukkan mungkinnya mengetahui orang yang bahagia dan orang yang sengsara sewaktu di dunia, seperti orang yang dikenal bertutur kata jujur, atau sebaliknya, karena amal perbuatan merupakan tanda ganjarannya berdasarkan hadits ini. Namun, hadits Ibnu Mas'ud yang lalu membantahnya, karena amal perbuatan ini bisa berubah menjadi kebalikannya sesuai dengan apa yang telah ditetapkan. Yang benar, amal perbuatan adalah tanda, maka yang dihukumi oleh manusia adalah sesuai dengan zhahirnya, sedangkan perkara batin diserahkan kepada Allah.

   Al Khaththabi berkata, "Ketika Nabi SAW memberitahukan bahwa takdir telah ditetapkan, maka orang-orang yang berpatokan dengan takdir cenderung menjadikannya sebagai alasan untuk tidak berbuat dan berusaha. Setelah itu beliau memberitahukan kepada mereka dua perkara yang tidak saling menggugurkan, yaitu: (a) yang batin, yakni alasan yang pasti dalam ketetapan Tuhan, dan (b) yang zhahir, yakni tanda yang lazim bagi para hamba. Namun karena hal itu hanya sebagai tanda untuk memperkirakan akhir dan bukan yang sebenarnya, maka beliau menjelaskan kepada mereka, bahwa masing-

masing telah dimudahkan kepada sesuatu yang diciptakan untuknya, dan bahwa amalnya sekarang merupakan bukti untuk kenyataannya kelak. Oleh sebab itu, diberikan contoh dengan ayat-ayat tersebut. Ini seperti halnya rezeki dengan upaya mencarinya, dan perihal ajal dengan upaya berobat."

Al Khaththabi berkata, "Jika hadits ini dihayati, maka Anda akan menemukan penyembuh untuk hal-hal yang menyusahkan perasaan terkait dengan perkara takdir, karena orang yang mengatakan, أَفَلاَ نَتَّكِلُ وَنَدَعُ الْعَمَلَ؟ (*Apa tidak sebaiknya kita pasrah saja dan meninggalkan amal perbuatan?*) ternyata tidak melewatkan sesuatu pun yang perlu ditanyakan. Karena Rasulullah SAW telah memberitahunya bahwa analogi dalam hal ini tidak berlaku, dan ini tidak serupa dengan perkara-perkara yang dapat dicerna maknanya dan biasa berlaku, sebab Allah telah menyimpannya di dalam ilmu gaib sehingga tidak diketahui oleh para makhluk-Nya, dan menyembunyikannya seperti halnya kiamat. Oleh karena itu, tidak seorang pun mengetahui kapan akan terjadi."

Pendapat Ibnu As-Sam'ani juga serupa dan telah dikemukakan di awal pembahasan tentang takdir. Sementara yang lain berkata, "Letak perbedaannya dengan syubhat Qadariyah adalah, karena Allah memerintahkan kita untuk berbuat dan berusaha, maka kita wajib melaksanakannya, dan Allah telah menyembunyikan takdir tersebut dari kita untuk menegakkan hujjah, sementara amal perbuatan merupakan tanda kehendak-Nya yang telah ditetapkan. Oleh sebab itu, siapa yang menyimpang darinya berarti dia sesat, karena takdir adalah rahasia Allah yang tidak diketahui kecuali oleh-Nya. Setelah ahli surga memasuki surga, saat itulah rahasia tersebut dibuka."

5. Hadits-hadits bab ini menunjukkan bahwa walaupun perbuatan para hamba berasal dari mereka, namun tentang terjadinya

telah didahului oleh ilmu Allah berdasarkan takdir. Dengan demikian, pendapat golongan qadariyah jelas sangat tidak benar.

5. Amal Perbuatan Tergantung Akhirnya

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: شَهِدْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْبَرَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِرَجُلٍ مِمَّنْ مَعَهُ يَدَّعِي الْإِسْلاَمَ: هَذَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ. فَلَمَّا حَضَرَ الْقِتَالُ، قَاتَلَ الرَّجُلُ مِنْ أَشَدِّ الْقِتَالِ، وَكَثُرَتْ بِهِ الْجِرَاحُ فَأَثْبَتَتْهُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ الَّذِي تَحَدَّثْتَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ؟ قَاتَلَ فِي سَبِيْلِ اللهِ مِنْ أَشَدِّ الْقِتَالِ فَكَثُرَتْ بِهِ الْجِرَاحُ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ. فَكَادَ بَعْضُ الْمُسْلِمِيْنَ يَرْتَابُ، فَبَيْنَمَا هُوَ عَلَى ذَلِكَ إِذْ وَجَدَ الرَّجُلُ أَلَمَ الْجِرَاحِ، فَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى كِنَانَتِهِ فَانْتَزَعَ مِنْهَا سَهْمًا فَانْتَحَرَ بِهَا، فَاشْتَدَّ رِجَالٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللهِ، صَدَّقَ اللهُ حَدِيْثَكَ، قَدْ اِنْتَحَرَ فُلاَنٌ فَقَتَلَ نَفْسَهُ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا بِلاَلُ، قُمْ فَأَذِّنْ: لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ مُؤْمِنٌ، وَإِنَّ اللهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّيْنَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ.

6606. Dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Kami pernah bersama Rasulullah SAW dalam perang Khaibar. Lalu Rasulullah SAW mengatakan tentang salah seorang laki-laki yang turut bersamanya dan mengaku Islam, '*Orang ini termasuk ahli neraka*'.

Ketika perang berkecamuk, laki-laki itu termasuk orang yang sangat gigih bertempur dan mendapat banyak luka sehingga menunjukkan eksistensinya. Kemudian seorang laki-laki dari kalangan sahabat Nabi SAW datang lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, engkau ingat laki-laki yang engkau ceritakan bahwa dia termasuk ahli neraka? Dia berperang di jalan Allah dan bertempur dengan sangat gigih hingga banyak mengalami luka'. Nabi SAW bersabda, '*Dia memang termasuk ahli neraka*'. Maka hampir sebagian kaum muslimin merasa ragu. Tatkala kondisinya seperti itu, tiba-tiba laki-laki tersebut merasakan sakit pada luka-lukanya, maka dia pun meraih tempat anak panahnya, lalu mencabut salah satu anak panah kemudian bunuh diri dengannya. Maka sejumlah orang dari kalangan kaum muslimin segera menghampiri Rasulullah SAW lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, Allah telah membenarkan perkataanmu. Fulan telah membunuh dirinya sendiri'. Maka Rasulullah SAW bersabda, '*Wahai Bilal, berdirilah dan serukan bahwa tidak ada yang masuk surga kecuali orang yang beriman, dan sesungguhnya Allah terkadang meneguhkan agama ini dengan orang yang fajir (berbuat maksiat)*'."

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَعْظَمِ الْمُسْلِمِيْنَ غَنَاءً عَنِ الْمُسْلِمِيْنَ فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَظَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا. فَاتَّبَعَهُ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَلَى الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّى جُرِحَ فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ، فَجَعَلَ ذُبَابَةَ سَيْفِهِ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ حَتَّى خَرَجَ مِنْ بَيْنِ كَتِفَيْهِ، فَأَقْبَلَ الرَّجُلُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسْرِعًا فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُوْلُ اللهِ. فَقَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: قُلْتَ لِفُلاَنٍ: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَيْهِ، وَكَانَ مِنْ أَعْظَمِنَا

غَنَاءً عَنِ الْمُسْلِمِيْنَ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ لاَ يَمُوْتُ عَلَى ذَلِكَ. فَلَمَّا جُرِحَ اسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ فَقَتَلَ نَفْسَهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ: إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيْمِ.

6607. Dari Sahal bin Sa'ad, bahwa ada seorang laki-laki yang termasuk orang yang paling menonjol di kalangan kaum muslimin dalam suatu peperangan bersama Nabi SAW. Nabi SAW kemudian melihat kepadanya lantas bersabda, '*Siapa yang ingin melihat seseorang yang termasuk ahli neraka, maka lihatlah orang itu*'. Seorang laki-laki dari mereka kemudian mengikutinya. Saat itu dia merupakan orang yang paling gigih bertempur melawan kaum musyrikin, sampai dia terluka lalu ingin segera mati, maka dia mengarahkan ujung pedangnya ke tengah dadanya hingga tembus ke belakang bahunya. Laki-laki yang mengikutinya itu segera datang menemui Nabi SAW lalu berkata, "Aku bersaksi bahwa engkau adalah utusan Allah." Beliau berkata, "*Ada apa*?" Dia berkata, "Engkau katakan kepada si fulan, 'Siapa yang ingin melihat seseorang yang termasuk ahli neraka, maka hendaklah melihat kepadanya. Ternyata dia orang yang sangat gigih di antara kaum muslimin, maka aku tahu bahwa dia tidak akan meninggal dalam keadaan tersebut. Ketika dia terluka lalu ingin segera meninggal, maka dia pun bunuh diri." Saat itu Nabi SAW bersabda, "*Sesungguhnya ada hamba yang melakukan amalan ahli neraka padahal dia termasuk ahli surga, dan ada yang melakukan amalan ahli surga padahal dia termasuk ahli neraka. Karena sesungguhnya amal perbuatan itu tergantung akhirnya.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab amal perbuatan tergantung akhirnya*). Zhahir hadits Ali

mengindikasikan peran perbuatan yang zhahir. Oleh karena itu, Imam Bukhari menyertakan judul ini untuk menjelaskan bahwa yang menjadi tolok ukur adalah akhirnya. Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan kisah orang yang bunuh diri setelah berperang, yaitu hadits Abu Hurairah dan hadits Sahal bin Sa'ad. Penjelasan tentang hadits ini telah dipaparkan dalam "Perang Khaibar" pada pembahasan tentang peperangan. Di sana juga saya telah menyebutkan perbedaan pendapat mengenai nama pria tersebut. Apakah ini dua kisah yang berbeda di dua tempat yang berbeda dengan dua orang yang berbeda, atau keduanya adalah satu kisah.

Sabda beliau di akhir hadits, وَإِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيْمِ (*Karena sesungguhnya amal perbuatan itu tergantung akhirnya*) disebutkan juga dalam hadits Anas yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan dinilainya *shahih*, إِذَا أَرَادَ اللهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا اسْتَعْمَلَهُ. قِيْلَ: كَيْفَ يَسْتَعْمِلُهُ؟ قَالَ: يُوَفِّقُهُ لِعَمَلٍ صَالِحٍ ثُمَّ يَقْبِضُهُ عَلَيْهِ (*Apabila Allah menghendaki kebaikan pada seorang hamba maka Allah membuatnya beramal. Ada yang bertanya, "Bagaimana Allah membuatnya beramal?" Beliau bersabda, "Menunjukkannya kepada amal shalih kemudian mematikannya dalam keadaan tersebut."*) Imam Ahmad juga meriwayatkanya dari jalur ini secara panjang lebar, dan di permulaannya disebutkan, لاَ تَعْجَبُوْا بِعَمَلِ عَامِلٍ حَتَّى تَنْظُرُوْا بِمَ يَخْتِمُ لَهُ (*Janganlah kalian takjub dengan amalan seorang yang beramal sehingga kalian melihat akhirnya*). Setelah itu disebutkan redaksi hadits serupa hadits Ibnu Mas'ud.

Selain itu, diriwayatkan oleh Ath-Thabarani dari hadits Abu Umamah secara ringkas. Al Bazzar juga meriwayatkan dari suatu hadits dari Ibnu Umar, di dalamnya disebutkan dua kitab, dan di bagian akhirnya disebutkan, الْعَمَلُ بِخَوَاتِيْمِهِ، الْعَمَلُ بِخَوَاتِيْمِهِ (*Amal perbuatan itu tergantung akhirnya. Amal perbuatan itu tergantung akhirnya*).

6. Nadzar Mengantarkan Hamba kepada Takdir

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّذْرِ، وَقَالَ: إِنَّهُ لاَ يَرُدُّ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيْلِ.

6608. Dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Nabi SAW melarang nadzar, dan beliau besabda, '*Sesungguhnya nadzar itu tidak menolak sesuatu, tetapi dikeluarkan dengan sebab nadzar itu dari orang yang kikir*'."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَأْتِ ابْنَ آدَمَ النَّذْرُ بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ قَدْ قَدَّرْتُهُ، وَلَكِنْ يُلْقِيْهِ الْقَدَرُ وَقَدْ قَدَّرْتُهُ لَهُ، أَسْتَخْرِجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيْلِ.

6609. Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Nadzar tidak mendatangkan kepada anak Adam sesuatu yang tidak Aku takdirkan untuknya, tetapi dia diantarkan oleh takdir kepada takdir yang telah Aku tetapkan baginya, Aku keluarkan dengan sebab nadzar itu dari orang yang kikir.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab nadzar mengantarkan hamba kepada takdir*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan redaksi, إِلْقَاءُ النَّذْرِ الْعَبْدَ (*Nadzar mengantarkan hamba*). Dalam bab "Memenuhi Nadzar" akan dikemukakan dari jalur lainnya, dari Abu Hurairah yang sesuai dengan riwayat Al Kasymihani.

Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Umar dan Abu Hurairah yang juga akan dikemukakan dalam bab "Memenuhi Nadzar" pada pembahasan tentang sumpah dan nadzar.

Hadits Abu Hurairah seperti judulnya, tapi menggunakan redaksi, وَلَكِنْ يُلْقِيهِ الْقَدَرُ (*Akan tetapi dia diantarkan takdir*). Demikian yang disebutkan dalam riwayat mayoritas, sedangkan dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan redaksi, يُلْقِيهِ النَّذْرُ (*Diantarkan oleh nadzar*). Salah seorang guru kami menyangkal Imam Bukhari, dia berkata, "Tidak satu pun dari kedua lafazh yang diriwayatkan darinya pada judul ini yang cocok dengan haditsnya. Sedangkan yang cocok adalah, takdir mengantarkan hamba kepada nadzar, yaitu dengan mendahulukan takdir daripada nadzar, karena lafazh haditsnya, يُلْقِيهِ الْقَدَرُ (*diantarkan oleh takdir*)."

Tampaknya, dia tidak menyadari riwayat Al Kasymihani yang menyebutkan redaksi hadits seperti itu. Kemudian dia juga menyatakan, bahwa karena judulnya tidak cocok dengan hadits yang dicantumkannya, maka maknanya tidak *shahih*. Namun sebenarnya pernyataannya ini tertolak, karena maknanya cukup jelas bagi yang mencermatinya. Dia menganggap tidak mungkin menisbatkannya kepada nadzar (yakni tidak mungkin nadzar itu mengantarkan). Menanggapi hal ini, dijawab bahwa penisbatan ini adalah kiasan, yakni bahwa itu sebagai sebabnya.

Al Karmani berkata, "Tampaknya judul ini terbalik, sebab takdir itulah yang mengantarkan kepada nadzar berdasarkan redaksi hadits, يُلْقِيهِ الْقَدَرُ (*Diantarkan oleh takdir*)."

Menanggapi hal ini, dijawab bahwa keduanya benar, karena pada hakikatnya yang mengantarkan adalah takdir, sebab secara hakiki takdirlah yang mengantarkan, dan secara zhahir adalah nadzar. Lebih jauh Al Karmani berkata, "Yang lebih tepat adalah takdir mengantarkan kepada nadzar sehingga cocok dengan haditsnya, kecuali bila dikatakan bahwa keduanya saling mengantarkan."

Nampaknya, dia tidak melirik riwayat Al Kasymihani. Selain itu, Imam Bukhari biasa memberi judul dengan redaksi yang terdapat

pada jalur lainnya walaupun lafazh dari jalur lain tidak dikemukakan di dalam judul dimaksud. Hal ini bertujuan untuk mendorong pembaca kitabnya menelusuri jalur-jalur lainnya dan mencurahkan pikirannya untuk mencocokkannya. Begitu juga dengan maksud-maksud lainnya sehingga dia lebih unggul dari penulis lainnya sebagaimana yang telah dikemukakan. Sedangkan hadits Ibnu Umar yang disebutkan dengan redaksi, أَنَّهُ لاَ يَرُدُّ شَيْئًا (*Karena nadzar itu tidak menolak sesuatu*) memberikan makna riwayat lainnya.

7. لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ (*Tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan [kehendak] Allah*)

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَـزَاةٍ، فَجَعَلْنَا لاَ نَصْعَدُ شَرَفًا وَلاَ نَعْلُو شَرَفًا وَلاَ نَهْبِطُ فِي وَادٍ إِلاَّ رَفَعْنَا أَصْوَاتَنَا بِالتَّكْبِيْرِ. قَالَ: فَدَنَا مِنَّا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَـا أَيُّهَـا النَّاسُ، ارْبَعُوْا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لاَ تَدْعُوْنَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُوْنَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا. ثُمَّ قَالَ: يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ قَيْسٍ، أَلاَ أُعَلِّمُكَ كَلِمَةً هِـيَ مِـنْ كُنُوْزِ الْجَنَّةِ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ.

6610. Dari Abu Musa, dia berkata: Kami pernah bersama Rasulullah SAW dalam suatu peperangan, maka tidaklah kami mendaki bukit, tidak pula menaiki dataran tinggi dan tidak pula menuruni dataran rendah kecuali kami mengeraskan suara kami dengan takbir. Lalu Rasulullah SAW mendekati kami lalu bersabda, "*Wahai orang-orang, tahanlah diri kalian, sesungguhnya kalian tidak berseru kepada yang tuli dan tidak pula yang gaib. Sesungguhnya kalian menyeru kepada Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*" Kemudian beliau bersabda, "*Wahai Abdullah bin Qais, maukah aku*

mengajarinya suatu kalimat dari perbendaharaan surga, 'Laa haula wa laa quwwata illaa billaah (tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan [kehendak] Allah)'."

Keterangan Hadits:

Di akhir pembahasan tentang doa pada bab "Ucapan *Laa Haula*" disebutkan dalam bentuk *idhafah*, sedangkan di sini dalam bentuk berita, karena makna لاَ حَوْلَ adalah tidak ada daya bagi hamba untuk berpaling dari kemaksiatan terhadap Allah kecuali dengan perlindungan Allah, dan tidak ada kekuatan baginya untuk melakukan ketaatan terhadap Allah kecuali dengan petunjuk Allah. Ada juga yang mengatakan, bahwa makna لاَ حَوْلَ adalah tidak ada cara.

An-Nawawi berkata, "Itu adalah kalimat kepasrahan, dan pernyataan bahwa hamba tidak menguasai perkara dirinya sedikit pun, dan dia tidak mempunyai cara untuk menangkal keburukan dan tidak mempunyai kekuatan untuk mendatangkan kebaikan kecuali dengan kehendak Allah."

Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan Abu Musa yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang doa dengan *sanad* ini juga, namun di dalam *sanad*-nya terdapat Sulaiman At-Taimi sebagai pengganti Khalid Al Hadzdza' yang dicantumkan dalam *sanad* ini. Ini artinya bahwa Abdullah bin Mubarak meriwayatkannya dari dua guru. An-Nasa'i meriwayatkannya dari riwayat Suwaid bin Nashr, dari Ibnu Al Mubarak, dari Khalid Al Hadzdza'.

كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَـزَاةٍ (*Kami pernah bersama Rasulullah SAW dalam suatu peperangan*). Sebelumnya, telah dikemukakan dalam perang Khaibar pada pembahasan tentang peperangan, bahwa ini adalah perang Khaibar.

إِلاَّ رَفَعْنَا أَصْوَاتَنَا بِـالتَّكْبِيْرِ (*Kecuali kami mengeraskan suara kami*

dengan takbir). Dalam riwayat Sulaiman At-Taimi disebutkan, فَلَمَّا عَلاَ عَلَيْهَا رَجُلٌ نَادَى فَرَفَعَ صَوْتَهُ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ (*Setelah seorang laki-laki mendakinya dia berseru dengan mengeraskan suaranya, "Laa ilaaha illallaah wallaahu akbar."*) Saya belum menemukan nama laki-laki ini. Kesimpulannya, masing-masing bertakbir, dan orang ini menambahkan tahlil. Sementara dalam riwayat Abdul Wahid disebutkan redaksi yang menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan takbir adalah ucapan: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ.

إِرْبَعُوْا (*Tahanlah*). Penjelasan tentang ini telah dikemukakan di awal pembahasan tentang doa. Ya'qub bin As-Sikkit berkata, "رَبَعَ الرَّجُلُ – يَرْبَعُ berarti dia bersikap lembut dan menahan diri."

Ibnu Baththal berkata, "Nabi SAW adalah guru bagi umatnya, maka tidaklah beliau melihat dalam kondisi yang baik kecuali beliau ingin memberikan tambahan, dan saat itu beliau ingin menambahkan kebaikan kepada orang-orang yang mengeraskan suara ikhlas serta takbir dengan menambahkan kalimat *hauqalah* (*laa haula wa laa quwwata illaa bilaah*). Sehingga dengan begitu mereka memadukan antara tauhid, keimanan dan takdir. Dalam sebuah hadits disebutkan, إِذَا قَالَ الْعَبْدُ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ، قَالَ اللهُ: أَسْلَمَ عَبْدِي وَاسْتَسْلَمَ (*Bila seorang hamba mengucapkan, "Laa haula wa laa quwwata illaa bilaah [tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan [kehendak] Allah], maka Allah berfirman, "Hamba-Ku tunduk dan pasrah."*)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Al Hakim meriwayatkannya dari hadits Abu Hurairah dengan *sanad* yang kuat, dan dia juga meriwayatkan hadits lainnya dengan redaksi, قَالَ لِي: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ: أَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى كَنْزٍ مِنْ كُنُوْزِ الْجَنَّةِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُوْلَ اللهِ. قَالَ: تَقُوْلُ لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ. فَيَقُوْلُ اللهُ: أَسْلَمَ عَبْدِي وَاسْتَسْلَمَ (*Beliau bersabda kepadaku, "Wahai Abu Hurairah, maukah aku tunjukkan kepadamu suatu perbendaraan di antara perbendaharaan surga?" Aku menjawab, "Tentu, wahai*

Rasulullah." Beliau bersabda, "Engkau mengucapkan, 'Laa haula wa laa quwwata illaa bilaah [tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan [kehendak] Allah]', maka Allah akan mengatakan, 'Hamba-Ku tunduk dan pasrah'.") Sedangkan dalam riwayat lainnya dia menambahkan, وَلاَ مَنْجَا وَلاَ مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلاَّ إِلَيْهِ (*Dan tidak ada tempat berlindung dan tidak pula tempat menyelamatkan diri dari Allah kecuali kepada-Nya*).

مِنْ كُنُوْزِ الْجَنَّةِ (*Dari perbendaharaan surga*). Penjelasan tentang redaksi ini telah dikemukakan sebelumnya. Maksudnya, kalimat tersebut termasuk perbendaharaan surga yang berharga.

An-Nawawi berkata, "Maknanya, mengucapkan kalimat *hauqalah* akan menghasilkan pahala berharga yang disimpan untuk pengucapnya di surga."

Diriwayatkan oleh Ahmad dan At-Tirmidzi yang dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban, dari Ayyub, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ مَرَّ عَلَى إِبْرَاهِيْمَ عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مُرْ أُمَّتَكَ أَنْ يُكْثِرُوْا مِنْ غِرَاسِ الْجَنَّةِ. قَالَ: وَمَا غِرَاسُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ (*Bahwa pada malam Nabi SAW diperjalankan, beliau melewati Ibrahim, semoga shalawat dan salam dilimpahkan kepada Nabi kita dan Ibrahim, lalu Ibrahim berkata, "Wahai Muhammad, suruhlah umatmu agar memperbanyak [mengucapkan] perbendaharaan surga." Beliau bertanya, "Apa itu perbendaharaan surga?" Ibrahim menjawab, "Laa haula wa laa quwwata illaa bilaah."*)

لاَ تَدْعُوْنَ (*Kalian tidak menyeru*). Demikian ungkapan tentang takbir dan doa lainnya dilihat dari segi bahwa itu bermakna seruan, karena maksud orang yang berdzikir adalah agar didengar oleh Dzat yang disebutnya dan disaksikan-Nya.

8. Orang yang *Ma'shum* Adalah Orang yang Dilindungi Allah

(عَاصِمٌ): مَانِعٌ.

Aashimun adalah pelindung (yang melindungi).

قَالَ مُجَاهِدٌ: سَدًّا عَنِ الْحَقِّ: يَتَرَدَّدُوْنَ فِي الضَّلاَلَةِ. دَسَّاهَا: أَغْوَاهَا

Mujahid berkata, "Terhalangi dari kebenaran artinya mereka kebingungan dalam kesesatan. *Dassaahaa* artinya menyesatkannya."

عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا اسْتُخْلِفَ خَلِيْفَةٌ إِلاَّ لَهُ بِطَانَتَانِ: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْخَيْرِ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَالْمَعْصُوْمُ مَنْ عَصَمَ اللهُ.

6611. Dari Abu Sa'id Al Khudri, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Tidaklah seorang khalifah diangkat menjadi khalifah kecuali ada dua orang yang sangat dekat dengannya, salah seorang dari mereka menyuruh dan menganjurkannya untuk selalu berbuat baik, dan yang seorang lagi menyuruh dan menganjurkannya untuk selalu berbuat buruk. Sedangkan orang yang terpelihara (dari kesalahan) adalah orang yang dilindungi Allah.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab Orang yang ma'shum adalah orang yang dilindungi Allah*). Maksudnya, dilindungi Allah dari terjerumus atau terseret ke dalam kebinasaan. عَصَمَهُ اللهُ مِنَ الْمَكْرُوْهِ artinya Allah melindunginya dan menjaganya dari hal yang dibenci. اِعْتَصَمْتُ بِاللهِ artinya aku belindung kepada-Nya. Keterpeliharaan para nabi adalah terpeliharanya mereka

dari kekurangan dan dikhususkannya mereka dengan kalimat-kalimat berharga, pertolongan, keteguhan dalam segala perkara serta pemberian ketenteraman. Perbedaan antara mereka dengan selain mereka, bahwa keterpeliharaan bagi mereka adalah pasti sedangkan bagi yang lainnya adalah mungkin.

عَاصِمٌ: مَانِعٌ (*Aashi adalah pelindung [yang melindungi]*). Imam Bukhari bermaksud mengemukakan penafsiran firman Allah mengenai kisah Nuh dan anaknya dalam surah Huud ayat 43, قَالَ: سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ، قَالَ: لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ (*Anaknya menjawab, "Aku akan mencari perlindungan ke gunung yang dapat memeliharaku dari air bah!" Nuh berkata, "Tidak ada yang melindungi hari ini dari adzab Allah selain Allah [saja] yang Maha Penyayang."*) Itulah penafsiran Ikrimah seperti yang diriwayatkan oleh Ath-Thabari dari jalur Al Hakam bin Aban darinya.

Ar-Raghib berkata, "Makna firman-Nya, لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ (*Tidak ada yang melindungi hari ini*) adalah tidak ada yang dapat melindungi dari bencana hari itu."

Sebagian mereka menafsirkannya, "yang terpelihara (terlindungi)". Namun tidak ada landasan yang menunjukkan bahwa kata الْعَاصِمُ (yang melindungi) bermakna الْمَعْصُوْمُ (yang dilindungi), kecuali bahwa keduanya saling terkait erat, yakni keberadaan salah satunya memastikan keberadaan yang lainnya.

قَالَ مُجَاهِدٌ: سَدًّا عَنِ الْحَقِّ: يَتَرَدَّدُوْنَ فِي الضَّلاَلَةِ (*Mujahid berkata, "Terhalangi dari kebenaran artinya mereka kebingungan dalam kesesatan."*) Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat mayoritas. Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ibnu Abi Hatim dari jalur Warqa`, dari Ibnu Najih, darinya, mengenai firman Allah dalam surah Yaasiin ayat 9, وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيْهِمْ سَدًّا (*Dan Kami adakan di hadapan mereka dinding dan di belakang mereka dinding [pula]*), dia berkata, "Terhalangi dari kebenaran."

Diriwayatkan secara *maushul* juga oleh Abd bin Humaid dari jalur Syibl, dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, mengenai firman-Nya, سَدًّا, dia berkata, "Maksudnya adalah terhalangi dari kebenaran dan terkadang mereka merasa ragu dan bingung."

Kemungkinan pada sebagian naskah Imam Bukhari disebutkan dengan redaksi, سُدًى (dibiarkan percuma). Berdasarkan ini Al Karmani menyatakan, bahwa sebenarnya yang dimaksud dengan surah Al Qiyaamah ayat 36, أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى (*Apakah manusia mengira, bahwa dia akan dibiarkan begitu saja [tanpa pertanggung jawaban]*) adalah dibiarkan kebingungan dalam kesesatan. Tapi saya tidak pernah melihat dalam satu pun naskah Imam Bukhari kecuali seperti yang saya cantumkan, قَالَ مُجَاهِد: سَدًّا (*Mujahid berkata, "Saddan."*) Selain itu, saya juga tidak pernah melihat di dalam beberapa kitab tafsir yang menemukakan *sanad-sanad* Mujahid dalam penafsiran firman-Nya, أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى (*Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja [tanpa pertanggung jawaban]*) menyebutkan suatu perkataan. Sedangkan perkataan, فِي الضَّلاَلَة tidak pernah saya lihat dalam nukilan-nukilan *sanad* yang berasal dari Mujahid. Sementara itu, dalam riwayat An-Nasafi disebutkan dengan redaksi, فِي الضَّلاَلَة sebagai ganti, لِضَلاَلَة.

دَسَّاهَا أَغْوَاهَا (*Dassaahaa adalah menyesatkannya*). Al Firyabi berkata, "Warqa` menceritakan kepada kami dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, tentang firman Allah dalam surah Asy-Syams ayat 10, وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا (*Dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya*), dia berakta, 'Maksudnya, orang yang menyesatkannya."

Ath-Thabari meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* dari Habib bin Abi Tsabit, dari Mujahid dan Sa'id bin Jubair mengenai

firman-Nya, دَسَّاهَا (*mengotorinya*), salah satunya berkata, "Maksudnya, أَغْوَاهَا (*menyesatkannya*)." Sementara yang lain berkata, "Maksudnya, أَضَلَّهَا (*menyesatkannya*)."

Abu Ubaidah berkata, "Asal دَسَّاهَا adalah دَسَّسَ, tapi orang-orang Arab biasa merubah huruf double menjadi huruf *ya`*, seperti kata تَظَنَّنَ dari الظَّنُّ sehingga mereka mengatakan تَظَنَّيْتُ, dengan huruf *ya`* setelah huruf *nun*."

Kesesuaiannya dengan judul ini karena diambil dari maksud *fa'il* دَسَّاهَا. Segolongan orang berkata, "Yaitu Allah, maksudnya adalah beruntunglah pemilik jiwa yang disucikan Allah, dan merugilah pemilik jiwa yang disesatkan Allah."

Yang lain berkata, "Maknanya, pemilik jiwa itu sendiri, yaitu bila melakukan ketaatan berarti dia telah mensucikannya, dan bila melakukan kemaksiatan berarti dia telah menyesatkannya."

Pendapat pertama dalam hal ini lebih cocok dengan judul ini. Al Karmani berkata, "Kedua penafsiran ini cocok dengan judul ini, karena orang yang tidak dipelihara Allah berarti dia dibiarkan, dan berarti dia sesat."

Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Sa'id Al Khudri, مَا اسْتُخْلِفَ خَلِيْفَةٌ إِلاَّ لَهُ بِطَانَتَانِ (*Tidaklah seorang khalifah diangkat menjadi khalifah kecuali ada dua orang yang sangat dekat dengannya*). Selanjutnya di dalamnya disebutkan, وَالْمَعْصُوْمُ مَنْ عَصَمَ اللهُ (*Orang yang terpelihara adalah orang yang dilindungi Allah*). Penjelasan tentang hadits ini akan dikemukakan pada pembahasan tentang hukum.

Kata الْبِطَانَةُ adalah sebutan jenis yang bisa bermakna tunggal dan bisa juga jamak. Maksudnya, yang mengetahui perihal pembesar, yakni termasuk para pengikutnya (orang dekat atau orang

kepercayaan).

9. وَحِرْمٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ *"Dan tidak mungkin bagi (penduduk) suatu negeri yang telah Kami binasakan, bahwa mereka tidak akan kembali (kepada Kami). "* **(Qs. Al Anbiyaa` [21]: 95)** (أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ). (وَلاَ يَلِدُوْا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا). *"Ketahuilah tidak akan beriman di antara kaummu, kecuali orang yang benar-benar beriman (saja)."* **(Qs. Huud [11]: 36)** *"Dan mereka tidak akan melahirkan selain anak yang berbuat maksiat lagi sangat kafir."* **(Qs. Nuuh [71]: 27)**

وَقَالَ مَنْصُوْرُ بْنُ النُّعْمَانِ عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: وَحِرْمٌ بِالْحَبَشِيَّةِ وَجَبَ.

Manshur bin An-Nu'man mengatakan dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, "*Hirm* menurut bahasa Habasyah artinya pasti atau wajib."

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِمَّا قَالَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ: فَزِنَا الْعَيْنِ النَّظَرُ، وَزِنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ، وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ.

وَقَالَ شَبَابَةُ: حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

6612. Dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Aku tidak pernah melihat sesuatu pun yang lebih menyerupai dosa kecil daripada apa yang dikatakan oleh Abu Hurairah dari Nabi SAW, '*Sesungguhnya Allah*

telah menetapkan atas anak Adam bagian zinanya yang pasti dia lakukan dan tidak bisa dihindari. Zina mata adalah melihat, zina lisan adalah berbicara, sementara nafsu berangan-angan dan berkeinginan, dan kemaluan membenarkannya atau mendustakannya'."

Syababah berkata, "Warqa` menceritakan kepada kami dari Ibnu Thawus, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW."

Keterangan Hadits:

(*Bab Dan tidak mungkin bagi [penduduk] suatu negeri yang telah Kami binasakan*). Demikian lafazh yang disebutkan dalam riwayat Abu Dzar, sedangkan dalam riwayat yang lain disebutkan dengan redaksi وَحَرَامٌ, dan mereka pun menyebutkan sisa ayatnya. Kedua *qira`ah* ini adalah *qira`ah* yang masyhur, di mana ahli *qira`ah* Kufah membacanya dengan harakat *kasrah* di awalnya dan harakat *sukun* pada yang kedua, sementara ahli *qira`ah* Hijaz, Bashrah dan Syam membacanya dengan dua harakat *fathah* disertai huruf *alif,* keduanya bermakna sama, seperti halnya kata الْحَلاَلُ dan الْحِلُّ. Ada riwayat tentang *qira`ah-qira`ah* lain yang janggal dari Ibnu Abbas, yaitu dengan harakat *fathah* di awalnya dan *tatslits ra`*, sedangkan yang masyhur adalah dengan harakat *dhammah* di awalnya dan *tasydid* pada huruf *ra`* berharakat *kasrah.*

(أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ). (وَلاَ يَلِدُوْا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا)

(*Ketahuilah tidak akan beriman di antara kaummu, kecuali orang yang benar-benar beriman [saja]*). (*Dan mereka tidak akan melahirkan selain anak yang berbuat maksiat lagi sangat kafir*). Demikian kedua ayat ini disebutkan secara berurutan, dan keduanya berasal dari dua surah yang berbeda. Ini mengisyaratkan kepada penafsirannya. Ath-Thabari meriwayatkan dari jalur Yazid bin Zurai', dari Sa'id bin Abi Arubah, dari Qatadah, dia berkata, "Tidaklah Nuh

mengatakan, رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِيْنَ دَيَّارًا -إِلَى قَوْلِهِ- كَفَّارًا (*Ya Tuhanku, janganlah Engkau biarkan seorang pun di antara orang-orang kafir itu tinggal di atas bumi* —hingga firman-Nya— *lagi sangat kafir*) kecuali setelah diturunkan kepadanya, وَأُوْحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ (*Dan diwahyukan kepada Nuh, bahwa sekali-kali tidak akan beriman di antara kaummu, kecuali orang yang telah beriman [saja]*).”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, masuknya ini ke dalam bab takdir cukup jelas, karena menunjukkan bahwa Allah telah mengetahui apa yang akan terjadi terhadap para hamba-Nya.

وَقَالَ مَنْصُوْرُ بْنُ النُّعْمَانَ (*Manshur bin An-Nu'man berkata*). Dia adalah Al Yasykuri. Riwayatnya dalam kitab *Shahih Buhkari* hanya yang tercantum di sini. Sebagaian ulama kontemporer menyatakan, bahwa yang benar adalah Manshur bin Al Mu'tamir.

عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: وَحِرْمٌ بِالْحَبَشِيَّةِ وَجَبَ (*Dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, "Hirm menurut bahasa Habasyah artinya pasti atau wajib."*) Saya belum menemukan komentar ini diriwayatkan secara *maushul*. Saya telah membaca tulisan Mughlathai yang diikuti oleh guru kami, Ibnu Al Mulaqqin dan lainnya, mereka berkata, “Diriwayatkan oleh Abu Ja'far, dari Ibnu Qahzad, dari Abu Awanah, darinya.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, saya juga belum menemukan itu dalam *Tafsir Ath-Thabari*, tapi dalam tafsirnya dan tafsir Abd bin Humaid serta tafsir Ibnu Abi Hatim disebutkan dari jalur Daud bin Abi Hind, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas mengenai firman Allah, وَحِرْمٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا (*Dan tidak mungkin bagi [penduduk] suatu negeri yang telah Kami binasakan*), dia berkata, “Maksudnya, pasti.” Sedangkan dari jalur Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas, dia berkata, “*Hirm* artinya ditetapkan.” Dari jalur Atha`, dari Ikrimah, “*Hirm* menurut bahasa Habasyah artinya pasti.” Dari *sanad* pertama dia

berkata, "أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ (*Bahwa mereka tidak akan kembali [kepada Kami]*) artinya tidak ada seorang pun dari mereka yang bertobat."

Ath-Thabari berkata, "Maknanya, mereka binasa dalam kondisi hati mereka tertutup, sehingga mereka tidak kembali (keluar) dari kekufuran."

Ada yang mengatakan, bahwa maknanya adalah orang-orang kafir yang binasa itu tidak terhalangi sehingga pasti kembali kepada adzab Allah. Ada juga yang mengatakan makna-makna lainnya, namun bukan di sini tempat untuk mengemukakannya. Pemaknaan pertama lebih kuat dari lainnya, dan itulah yang dimaksud oleh Imam Bukhari terkait dengan judul ini dan itu sesuai dengan *atsar-atsar* serta haditsnya.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِمَّا قَالَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ (*Dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Aku tidak pernah melihat sesuatu pun yang lebih menyerupai dosa kecil daripada apa yang dikatakan oleh Abu Hurairah*). Setelah itu disebutkan haditsnya, kemudian di bagian akhirnya disebutkan, وَقَالَ شَبَابَةُ: حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ (*Syababah berkata: Warqa` menceritakan kepada kami*) —dia adalah Ibnu Umar—, عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Dari Ibnu Thawus, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW*). Tampaknya, Thawus mendengar kisah ini dari Ibnu Abbas, dari Abu Hurairah, dan dia juga mendengar hadits yang *marfu'* dari Abu Hurairah, atau dia mendengarnya dari Abu Hurairah setelah mendengarnya dari Ibnu Abbas.

Saya telah mengisyaratkan ini di awal pembahasan tentang mohon izin, dan telah saya paparkan juga tentang status *marfu'* dan *mauquf*-nya hadits ini. Selain itu, saya belum menemukan riwayat Syababah ini secara *maushul*, tapi saya membaca dalam tulian Mughlahtai yang diikuti oleh guru kami, Ibnu Al Mulaqqin, bahwa Ath-Thabarani meriwayatkannya secara *maushul* dalam kitab *Al*

Mu'jam Al Ausath dari Amr bin Utsman, dari Ibnu Al Munadi, darinya. Lalu saya mengikuti mereka dalam kitab *Ta'liq At-Ta'liq*, kemudian merujuk kitab *Al Mu'jam Al Ausath*, namun saya tidak menemukannya.

بِاللَّمَمِ (*Dosa kecil*). Maksudnya, nafsu syahwat yang karenanya seseorang tercela. Ada yang mengatakan, bahwa artinya adalah melakukan dosa-dosa kecil.

Ar-Raghib berkata, "اللَّمَمُ adalah melakukan kemaksiatan. Istilah ini diungkapkan dengan kata tersebut untuk menunjukkan makna kemaksiatan kecil."

إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ (*Sesungguhnya Allah telah menetapkan atas anak Adam*). Maksudnya, menakdirkan dosa zina atas manusia, atau memerintahkan malaikat untuk menuliskannya, sebagaimana yang telah dipaparkan dalam penjelasan hadits Ibnu Mas'ud yang lalu.

أَدْرَكَ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ (*Dia pasti melakukannya dan tidak dapat menghindarinya*). Maksudnya, dia pasti melakukan apa yang telah ditakdirkan atasnya. Dengan demikian, tampaklah kesesuaian hadits ini dengan judulnya.

Ibnu Baththal berkata, "Semua yang ditetapkan Allah atas manusia telah diketahui dalam ilmu Allah, dan bahwa manusia tidak dapat menolak itu dari dirinya, hanya saja dia akan tercela bila terperosok ke dalam perbuatan yang dilarang karena ketetapan itu tidak diketahuinya. Selain itu, dia mempunyai kemampuan untuk berpegang teguh dengan ketaatan."

Dengan demikian terbantahlah pandangan golongan Qadariyah dan Jabriyah. Ini dikuatkan oleh sabda Nabi SAW, وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي (*Sementara nafsu berangan-angan dan berkeinginan*), karena keinginan berbeda dengan keterpaksaan.

حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا (*Bagian zinanya*). Sebutan zina untuk sentuhan,

pandangan dan sebagainya adalah bentuk kiasan, karena semua itu merupakan pendahuluannya.

فَزِنَا الْعَيْنِ النَّظَرُ (*Zina mata adalah melihat*). Maksudnya, melihat sesuatu yang tidak halal untuk dilihat.

وَزِنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ (*Zina lisan adalah berbicara*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan kata, النُّطْقُ (*berbicara*).

وَالنَّفْسُ تَمَنَّى (*Sementara nafsu berangan-angan*). Kata تَمَنَّى disebutkan dengan harakat *fathah* di awalnya dan membuang salah satu huruf *ta`*-nya. Asalnya adalah تَتَمَنَّى.

وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ (*Dan kemaluan membenarkannya atau mendustakannya*). Ini mengisyaratkan bahwa pembenaran atau pendustaan itu adalah hukum yang akan menjadi kenyataannya, yaitu melaksanakan zina atau mengesampingkannya. Jadi, kemaluan itulah yang akan merealisasikannya. Ini merupakan bentuk ungkapan perumpamaan. Kemungkinan juga, perealisasian zina biasanya berakibat hukum sehingga redaksi ini merupakan kiasan.

Al Khaththabi berkata, "Yang dimaksud dengan اللَّمَمُ adalah apa yang disebutkan Allah di dalam firman-Nya dalam surah An-Najm ayat 32, الَّذِينَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ (*[Yaitu] orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji yang selain dari kesalahan-kesalahan kecil*). Sementara dalam surah An-Nisaa` ayat 31 Allah berfirman, إِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ (*Jika kamu menjauhi dosa-dosa besar di antara dosa-dosa yang dilarang kamu mengerjakannya, niscaya Kami hapus kesalahan-kesalahanmu [dosa-dosamu yang kecil]*).Dari kedua ayat ini dapat disimpulkan, bahwa اللَّمَمُ adalah dosa-dosa kecil, dan itu dapat dihapus dengan menjauhi dosa-dosa besar."

Penjelasan tentang hal ini telah dipaparkan dalam pembahasan

hadits, مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ (*Barangsiapa yang hendak melakukan suatu kebaikan, dan barangsiapa yang hendak melakukan suatu keburukan*) di pertengahan pembahasan tentang kelembutan hati.

Ibnu Baththal berkata, "Allah memberikan anugerah kepada para hamba-Nya dengan mengampuni dosa kecil atau zina kecil, bila kemaluan tidak merealisasikannya, tapi bila kemaluan merealisasikannya, maka itu menjadi dosa besar."

Al Farra' menukil bahwa sebagian orang menyatakan, bahwa إِلاَّ dalam firman-Nya, إِلاَّ اللَّمَمَ (*Selain dari kesalahan-kesalahan kecil*) bermakna *wawu* (yakni dan kesalahan-kesalahan kecil), lalu dia mengingkari pendapat ini dan berkata, "Kecuali dosa-dosa kecil, karena itu dapat dihapuskan dengan menjauhi dosa-dosa besar. Hal itu disebut zina karena merupakan pendahuluannya. Ini adalah sebutan akibat yang disandangkan kepada sebabnya sebagai bentuk kiasan."

Sabda beliau, وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ (*Sementara nafsu berangan-angan dan berkeinginan, dan kemaluan membenarkannya atau mendustakannya*) menunjukkan bahwa hamba tidak menciptakan perbuatannya sendiri, karena kadang —misalnya— dia ingin berzina, namun tidak didukung oleh anggota tubuhnya yang hendak digunakan berzina, dan dia tidak mengetahui sebabnya. Seandainya dia sendiri yang menciptakan perbuatannya tentu dia tidak akan luput dari melakukan apa yang dikehendakinya bila memang mempunyai kemampuan melakukannya. Ini menunjukkan bahwa perbuatan itu telah ditakdirkan.

10. وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ *"Dan Kami tidak menjadikan mimpi yang telah Kami perlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian (cobaan) bagi manusia."* **(Qs. Al Israa` [17]: 60)**

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ) قَالَ: هِيَ رُؤْيَا عَيْنٍ أُرِيهَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ. قَالَ: وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُوْنَةَ فِي الْقُرْآنِ قَالَ: هِيَ شَجَرَةُ الزَّقُّوْمِ.

6613. Dari Ibnu Abbas RA (tentang firman-Nya), "*Dan Kami tidak menjadikan mimpi yang telah Kami perlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian bagi manusia,*" dia berkata, "Itu adalah penglihatan mata yang ditampakkan kepada Rasulullah SAW pada malam beliau diperjalankan ke Baitul Maqdis."

Dia juga berkata, "Dan pohon terlaknat yang disebutkan dalam Al Qur`an adalah pohon zaqqum."

Keterangan Hadits:

(*Bab Dan Kami tidak menjadikan mimpi yang telah Kami perlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian [cobaan] bagi manusia*). Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas yang telah dikemukakan pada tafsir surah Al Israa`. Dimasukkannya hadits ini ke dalam bab takdir karena di dalamnya mencantumkan fitnah (cobaan), dan bahwa Allah SWT yang menjadikannya. Itulah yang dikatakan Musa AS dalam surah Al A'raaf ayat 155, إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ (*Itu hanyalah cobaan dari Engkau, Engkau sesatkan dengan cobaan itu siapa yang Engkau kehendaki dan Engkau beri petunjuk kepada siapa yang Engkau kehendaki*).

Asal makna الفِتْنَة adalah cobaan atau ujian, kemudian digunakan sebagai sebutan untuk sesuatu yang dikeluarkan dari cobaan kepada sesuatu yang dibenci, lalu digunakan sebagai sebutan untuk sesuatu yang dibenci. Oleh karena itu, kata ini kadang bermakna kekufuran, seperti firman-Nya dalam surah Al Baqarah ayat 191, وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ (*Dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan*), kadang bermakna dosa, seperti firman-Nya dalam surah At-Taubah ayat 49, أَلاَ فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا (*Ketahuilah bahwa mereka telah terjerumus dalam fitnah*), kadang bermakna bencana, seperti firman-Nya dalam surah Al Buruuj ayat 10, إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ (*Sesungguhnya orang-orang yang mendatangkan cobaan kepada orang-orang mukmin*), kadang bermakna hilang dari sesuatu, seperti firman-Nya dalam surah Al Israa` ayat 73, وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ (*Dan sesungguhnya mereka hampir mamalingkan kamu*), dan kadang juga bermakna yang lain.

Adapun yang dimaksud di sini adalah cobaan atau ujian) sesuai dengan makna asalnya.

Ibnu At-Tin berkata, "Alasan dimasukkannya hadits ini ke dalam pembahasan tentang takdir untuk mengisyaratkan bahwa Allah menakdirkan orang-orang musyrik mendustakan mimpi Nabi-Nya yang benar, sehingga menambah kesesatan mereka, karena mereka mengatakan, 'Bagaimana mungkin dia berjalan ke Baitul Maqdis lalu kembali darinya hanya dalam satu malam?' Demikian juga pohon yang dilaknat, ini menambah kesesatan mereka, karena mereka mengatakan, 'Bagaimana mungkin di dalam neraka ada pohon, sedangkan api (di dalam neraka) dapat membakar pohon itu'?"

Hadits ini menunjukkan bahwa Allah menciptakan kekufuran dan sebab-sebab kekufuran berupa fitnah (cobaan). Penjelasan lebih lanjut tentang ini akan dipaparkan pada penjelasan tentang penciptaan perbuatan para hamba dalam pembahasan tentang tauhid. Jawaban tentang syubhat mereka, bahwa Allah menciptakan pohon tersebut

dari permata sehingga tidak terbakar oleh api. Selain itu, juga rantai-rantai pengikat ahli neraka, dan belenggu-belenggu mereka, malaikat para penjaga neraka, serta ular-ular dan kalengkingnya. Semua itu bukanlah jenis yang ada di dunia. Banyak terjadi kesalahan pahaman orang yang menganalogikan (menyamakan) kondisi akhirat dengan kondisi dunia.

11. Perdebatan Adam dengan Musa di Hadapan Allah

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: احْتَجَّ آدَمُ وَمُوْسَى، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: يَا آدَمُ، أَنْتَ أَبُوْنَا، خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ؟ قَالَ لَهُ آدَمُ: يَا مُوْسَى، اصْطَفَاكَ اللهُ بِكَلاَمِهِ وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ، أَتَلُوْمُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَهُ اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِيْنَ سَنَةً؟ فَحَجَّ آدَمُ مُوْسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوْسَى. ثَلاَثًا.

قَالَ سُفْيَانُ: حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .. مِثْلَهُ.

6614. Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Adam dan Musa berdebat. Musa berkata kepada Adam, 'Wahai Adam, engkau adalah bapak kami, engkau telah menyia-nyiakan kami dan telah mengeluarkan kami dari surga'. Adam berkata kepada Musa, 'Wahai Musa, Allah telah memilihmu dengan kalam-Nya, dan menuliskan (Taurat) untukmu dengan tangan-Nya. Apakah engkau mencelaku atas perkara yang telah Allah tetapkan atasku empat puluh tahun sebelum Dia menciptakanku?' Maka Adam mengalahkan argumentasi Musa. Maka Adam mengalahkan argumentasi Musa.*" (tiga kali).

Sufyan berkata: Abu Az-Zinad menceritakan kepada kami dari

Al A'raj, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW ... dengan redaksi seperti itu.

Keterangan Hadits:

(*Bab Perdebatan Adam dengan Musa di hadapan Allah*). Salah seorang guru kami menyatakan bahwa maksud Imam Bukhari bahwa hal itu terjadi pada Hari Kiamat, kemudian dia membantah dengan salah satu jalur periwayatannya yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari hadits Umar, dia berkata: قَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ أَرِنَا آدَمَ الَّذِي أَخْرَجَنَا وَنَفْسَهُ مِنَ الْجَنَّةِ. فَأَرَاهُ اللهُ آدَمَ. فَقَالَ: أَنْتَ أَبُونَا (*Musa berkata, "Wahai Tuhanku, perlihatkanlah Adam kepada kami, yang telah mengeluarkan kami dan dirinya dari surga." Maka Allah pun memperlihatkan Adam, lalu Musa berkata, "Engkau bapak kami."*) Setelah itu dia berkata, "Secara tekstual, ini terjadi di dunia."

Mengenai pendapat ini perlu diteliti lebih jauh, karena perkataan Imam Bukhari, عِنْدَ اللهِ (*Di hadapan Allah*) tidak secara jelas menyatakan bahwa itu terjadi pada Hari Kiamat, karena kata عِنْدَ ini berfungsi sebagai pengkhususan dan pemuliaan, bukan menunjukkan tempat, sehingga itu bisa dimaknai di dunia dan bisa juga dimaknai di akhirat. Kata عِنْدَ yang bermaka di Hari Kiamat sebagaimana firman Allah dalam surah Al Qamar ayat 55, فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ (*Di tempat yang disenangi di sisi [Tuhan] Yang Maha Berkuasa*), dan yang bermanka di dunia sebagaimana sabda Nabi SAW, أَبِيْتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِيْنِي (*Aku tidur di malam hari di sisi Tuhanku, Dia memberiku makan dan memberiku minum*).

Dalam pembahasan tentang puasa, saya telah menjelaskan hadits ini dengan lafazh itu sebagaimana yang disebutkan dalam *Musnad Ahmad* dengan *sanad* yang terdapat dalam kitab *Shahih Muslim*, namun tidak mencantumkan redaksinya. Menurut hemat saya,

dengan judul ini, Imam Bukhari mengisyaratkan kepada sebagian jalur periwayatannya, yaitu yang diriwayatkan oleh Ahmad dari jalur Yazid bin Hurmuz, dari Abu Hurairah dengan redaksi, اِحْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى عِنْدَ رَبِّهِمَا (*Adam dan Musa berdebat di hadapan Tuhan mereka*).

اِحْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى (*Adam dan Musa berdebat*). Dalam riwayat Hammam dan Malik, kata اِحْتَجَّ disebutkan, تَحَاجَّ (*Saling berdebat*) seperti redaksi judulnya. Sementara dalam riwayat Ayyub bin An-Najjar dan Yahya bin Katsir disebutkan, حَجَّ آدَمُ وَمُوسَى (*Adam dan Musa berdebat*). Berdasarkan lafazh ini Ath-Thaibi berkata, "Makna حَجَّ آدَمُ وَمُوسَى (*Adam dan Musa saling beradu agumen*) adalah mengalahkan argumentasi. Sabda beliau, قَالَ مُوسَى: أَنْتَ آدَمُ (*Musa berkata, 'Engkau Adam....*) menguatkannya dan menafsirkan yang belum jelas. Kemudian sabda beliau di akhir hadits ini menyebutkan, فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى (*Maka Adam mengalahkan argumentasi Nabi Musa*) mengukuhkan dan menegaskan yang sebelumnya."

Selain itu, dalam riwayat Yazid bin Hurmuz sebagaimana yang telah diisyaratkan tadi disebutkan dengan redaksi, عِنْدَ رَبِّهِمَا (*Di hadapan Tuhan mereka*). Juga, dalam riwayat Muhammad bin Sirin disebutkan, اِلْتَقَى آدَمُ وَمُوسَى (*Adam dan Musa berjumpa*). Dalam riwayat Ammar dan Asy-Sya'bi disebutkan, لَقِيَ آدَمُ مُوسَى (*Adam berjumpa dengan Musa*). Sedangkan dalam hadits Umar disebutkan, لَقِيَ مُوسَى آدَمَ (*Musa berjumpa dengan Adam*). Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat Abu Awanah. Redaksi Abu Daud seperti yang telah dikemukakan, قَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ أَرِنِي آدَمَ (*Musa berkata, "Wahai Tuhanku, perlihatkanlah Adam kepadaku."*)

Para ulama berbeda pendapat mengenai waktu pengucapan ini. Suatu pendapat menyebutkan, bahwa itu terjadi di masa Musa, lalu Allah menghidupkan Adam sebagai mukjizatnya, kemudian Musa

berbicara kepada Adam, atau ditampakkan kepada kuburannya lalu keduanya saling berbicara, atau Allah memperlihatkan ruhnya sebagaimana Allah memperlihatkan ruh para nabi kepada Nabi SAW pada malam mi'raj, atau Allah memperlihatkannya di dalam tidur karena mimpi para nabi adalah wahyu walaupun sebagiannya bisa ditakwilkan sebagaimana pada kisah mimpi penyembelihan (mimpi Nabi Ibrahim), atau itu terjadi setelah meninggalnya Musa lalu keduanya bertemu di alam barzakh sesaat setelah Musa meninggal, lalu ruh keduanya bertemu di langit. Ini yang dinyatakan oleh Ibnu Abdil Barr dan Al Qabisi.

Dalam hadits Umar disebutkan, bahwa ketika Musa berkata, "Engkau Adam?" Adam berkata, "Siapa engkau?" bahwa itu belum terjadi, dan itu akan terjadi nanti di akhirat. Namun redaksi hadits ini yang menggunakan *fi'l madhi* (kata kerja bentuk masa lampau) mengindikasikan bahwa itu telah terjadi. Ibnu Al Jauzi menyebutkan kemungkinan perjumpaan mereka di alam barzakh, dan kemungkinan juga itu sebagai bentuk perumpamaan yang maknanya adalah seandainya keduanya bertemu, maka akan dikatakan seperti itu.

Musa disebutkan secara khusus karena dia adalah nabi pertama yang diutus dengan beban tugas yang berat. Lebih jauh Ibnu Al Jauzi berkata, "Ini adalah kemungkinan, tapi yang pertama lebih tepat. Ini termasuk perkara yang harus diimani karena kepastiannya berasal dari berita Nabi SAW, walaupun tidak dapat diketahui bagaimana hakikatnya. Ini bukan hal pertama yang harus kita imani walaupun kita tidak dapat menggali hakikat maknanya, seperti adzab dan nikmat kubur. Ketika tidak dapat menyingkap tabir semacam ini, maka yang dilakukan adalah bersikap pasrah dalam mengimaninya."

Ibnu Abdil Barr berkata, "Menurutku, kita harus pasrah (dalam mengimaninya atau mempercayainya), dan tidak bersusah payah untuk mencari hakikatnya, karena kita tidak diberi ilmu yang semacam ini kecuali hanya sedikit."

أَنْتَ أَبُونَا (*Engkau adalah bapak kami*). Dalam riwayat Yahya bin Abi Katsir disebutkan, أَنْتَ أَبُو النَّاسِ (*Engkau adalah bapaknya manusia*). Demikian juga redaksi yang disebutkan dalam hadits Umar. Sedangkan dalam riwayat Asy-Sya'bi disebutkan, أَنْتَ آدَمُ أَبُو الْبَشَرِ (*Engkau Adam, bapaknya manusia*).

خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ (*Engkau telah menyia-nyiakan kami dan telah mengeluarkan kami dari surga*). Dalam riwayat Humaid bin Abdurrahman disebutkan dengan redaksi, أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَخْرَجَتْكَ خَطِيئَتُكَ مِنَ الْجَنَّةِ (*Engkau Adam yang dikeluarkan dari surga oleh kesalahanmu sendiri*). Demikian juga redaksi yang disebutkan pada cerita para nabi darinya. Sementara dalam pembahasan tentang tauhid disebutkan dengan redaksi, أَخْرَجْتَ ذُرِّيَّتَكَ (*Engkau telah mengeluarkan anak keturunanmu*). Dalam riwayat Malik disebutkan, أَنْتَ الَّذِي أَغْوَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ (*Engkau yang telah menyesatkan manusia dan mengeluarkan mereka dari surga*). Seperti itu juga yang disebutkan dalam riwayat Hammam, dan begitu pula dalam riwayat Abu Shalih. Dalam riwayat Muhammad bin Sirin disbutkan, أَشْقَيْتَ (*Engkau telah menyengsarakan*) sebagai kata, أَغْوَيْتَ (*Engkau telah menyesatkan*).

Makna أَغْوَيْتَ (*engkau telah menyesatkan*) adalah, engkau telah menjadi sebab kesesatan orang yang sesat dari mereka. Sebenarnya, ini adalah faktor penyebab yang sangat tidak mungkin, karena bila tidak memakan dari pohon terlarang itu, maka dia tidak akan dikeluarkan dari surga. Dan bila tidak pernah terjadi pengeluaran dari surga, maka mereka tidak akan ditumpangi syahwat dan syetan yang mana keduanya menjadi sebab kesesatan. Kata الْغَيُّ adalah kebalikan kata الرُّشْدُ (lurus). Maksudnya, tenggelam dalam hal selain ketaatan. Bisa juga sebagai sebutan kesalahan, غَوَى berarti salah. Maksudnya, salah dalam melakukan apa yang diperintahkan kepadanya.

Selain itu, dalam tafsir surah Thaaha disebutkan riwayat Abu Salman, أَنْتَ الَّذِي أَخْرَجْتَ النَّاسَ مِنَ الْجَنَّةِ بِذَنْبِكَ (*Engkaulah yang telah mengeluarkan manusia dari surga dengan kesalahanmu*). Dalam riwayat Ahmad dari jalurnya disebutkan, أَنْتَ الَّذِي أَدْخَلْتَ ذُرِّيَّتَكَ النَّارَ (*Engkaulah yang memasukkan anak keturunanmu ke neraka*). Pembahasan tentang ini seperti pembahasan tentang kata أَغْوَيْتَ (*engkau telah menyesatkan*). Sementara itu Hammam menambahkan dalam riwayatnya, إِلَى الْأَرْضِ (*Ke bumi*), dan begitu juga yang disebutkan dalam riwayat Yazid bin Hurmuz, فَأَهْبَطْتَ النَّاسَ بِخَطِيئَتِكَ إِلَى الْأَرْضِ (*Maka engkau menurunkan manusia ke bumi dengan kesalahanmu*). Redaksi awalnya, أَنْتَ الَّذِي خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ (*Engkau-lah yang Allah ciptakan dengan Tangan-Nya, dan memerintahkan para malaikat-Nya bersujud kepadamu*).

Seperti itu juga yang disebutkan dalam riwayat Abu Shalih, namun dia menyebutkan, وَنَفَخَ فِيْكَ مِنْ رُوْحِهِ (*Dan meniupkan kepadamu dari ruh ciptaan-Nya*) tanpa mencantumkan redaksi, وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ (*Dan memerintahkan para malaikat-Nya bersujud kepadamu*). Disebutkan pula dalam riwayat Muhammad bin Amr, dengan tambahan, وَأَسْكَنَكَ جَنَّتَهُ (*Dan menempatkanmu di surga-Nya*). Sedangkan dalam riwayat Muhammad bin Sirin disebutkan dengan tambahan, ثُمَّ صَنَعْتَ مَا صَنَعْتَ (*Kemudian engkau melakukan apa yang telah engkau lakuan itu*). Dalam riwayat Amr bin Abi Amr dari Al A'raj disebutkan, يَا آدَمُ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، ثُمَّ نَفَخَ فِيْكَ مِنْ رُوْحِهِ، ثُمَّ قَالَ لَكَ كُنْ فَكُنْتَ، ثُمَّ أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوْا لَكَ، ثُمَّ قَالَ لَكَ: اُسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ. فَنَهَاكَ عَنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ فَعَصَيْتَ (*Wahai Adam, Allah telah menciptakanmu dengan Tangan-Nya, kemudian meniupkan kepadamu dari ruh ciptaan-Nya, lalu berfirman kepadamu, "Jadilah," maka engkau pun jadi. Setelah itu*

memerintahkan para malaikat lalu mereka pun bersujud kepadamu, kemudian berfirman kepadamu, "Diamilah oleh kamu dan isterimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini." Allah hanya melarang satu pohon saja kepadanya, tapi engkau melanggarnya).

Al Firyabi menambahkan dalam riwayatnya, وَأَكَلْتَ مِنْهَا (*Dan engkau memakan darinya*). Dalam riwayat Ikrimah bin Ammar dari Abu Salamah disebutkan, أَنْتَ آدَمُ الَّذِي خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ (*Engkau Adam yang Allah menciptakanmu dengan tangan-Nya*). Ada pengulangan *dhamir* pada lafazh خَلَقَكَ (*menciptakanmu*) setelah sebelumnya disebutkan أَنْتَ (*engkau*), kebanyakan kembali kepada *maushul* (الَّذِي). Jadi, seolah-oleh ia mengatakan, خَلَقَهُ اللهُ (Allah menciptakannya). Seperti itulah redaksi yang disebutkan dalam riwayat mayoritas, أَنْتَ الَّذِي أَخْرَجَتْكَ خَطِيئَتُكَ (*Engkaulah yang kesalahanmu telah mengeluarkanmu*). Sementara dalam hadits Umar, setelah lafazh, أَنْتَ آدَمُ (*Engkau Adam*) disebutkan redaksi, قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: أَنْتَ الَّذِي نَفَخَ اللهُ فِيْكَ مِنْ رُوْحِهِ، وَعَلَّمَكَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوْا لَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَلِمَ أَخْرَجْتَنَا وَنَفْسَكَ مِنَ الْجَنَّةِ؟ (*Adam menjawab, "Benar." Musa berkata lagi, "Engkaukah makhluk yang Allah tiupkan ruh ciptaan-Nya kepadamu, mengajarkan semua nama kepadamu, memerintahkan para malaikat sehingga mereka bersujud kepadamu?" Adam menjawab, "Benar." Musa berkata lagi, "Lalu mengapa engkau mengeluarkan kami dan dirimu dari surga?"*). Dalam salah satu lafazh Abu Awanah disebutkan, فَوَاللهِ لَوْلَا مَا فَعَلْتَ مَا دَخَلَ أَحَدٌ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ النَّارَ (*Demi Allah, seandainya bukan karena apa yang telah engkau perbuat, maka tidak ada seorang pun dari anak keturunanmu yang masuk neraka*). Dalam hadits Abu Sa'id yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah disebutkan, فَأَهْلَكْتَنَا وَأَغْوَيْتَنَا (*Maka engkau telah membinasakan dan*

menyesatkan kami). Setelah itu dia menyebutkan hal-hal lain yang dikehendaki Allah untuk disebutkan.

Semua ini mengindikasikan, bahwa semua yang disebutkan dalam riwayat-riwayat tersebut adalah terpelihara, dimana sebagian periwayat hafal apa yang tidak dihafal oleh yang lainnya.

Kalimat أَنْتَ آدَمُ (*Engkau adalah Adam?*) adalah kalimat tanya untuk memastikan. Penyandangan penciptaan Adam kepada tangan Allah, dan penyandangan ruh kepada Alllah adalah bentuk penyandangan penghormatan. مِنْ dalam kalimat مِنْ رُوْحِهِ adalah tambahan, dan النَّفْخُ (tiupan) bermakna penciptaan. Maksudnya, menciptakan ruh padamu. Sedangkan makna أَخْرَجْتَنَا (*engkau mengeluarkan kami*) adalah engkau menjadi sebab kami dikeluarkan, sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya. Kalimat أَغْوَيْتَنَا وَأَهْلَكْتَنَا (*engkau telah menyesatkan dan membinasakan kami*) merupakan bentuk ungkapan menyeluruh untuk sebagian. Ini berbeda dengan kalimat أَخْرَجْتَنَا (*engkau mengeluarkan kami*) karena bersifat umum. Makna أَخْطَأْتَ وَعَصَيْتَ (*engkau telah berbuat salah dan maksiat*) dan serupanya adalah engkau telah melakukan hal yang menyelisihi apa yang diperintahkan kepadamu.

Maksud خَيَّبْتَنَا (*engkau menyia-nyiakan kami*) adalah menghalangi. Ada juga yang mengatakan bahwa maknanya seperti أَغْوَيْتَنَا (*engkau telah menyesatkan kami*) yang merupakan bentuk ungkapan menyeluruh untuk sebagian. Maksudnya, menjadi orang yang bisa terjerumus ke dalam kemaksiatan. Bisa juga diartikan secara umum, maknanya adalah seandainya tetap bertahan dengan tidak memakan dari pohon tersebut, tentu dia tidak akan keluar darinya, dan seandainya dia tetap tinggal di sana, tentu anak keturunannya lahir di sana dan menjadi para penghuni surga selamanya. Namun karena terjadi pengeluaran, orang-orang yang taat dari anak keturunannya

kehilangan kesempatan untuk tinggal selamanya di surga, walaupun ada peluang kelak akan pindah ke sana. Sedangkan ahli maksiat juga tertahan selama masa dunia dan masa adzab di akhirat, baik itu untuk waktu terbatas, yaitu bagi golongan ahli tauhid, maupun terhalangi selamanya, yaitu bagi golongan yang kafir.

قَالَ لَهُ آدَمُ: يَا مُوْسَى، اصْطَفَاكَ اللهُ بِكَلاَمِهِ وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ (*Adam berkata kepada Musa, "Wahai Musa, Allah telah memilihmu dengan kalam-Nya, dan menuliskan [Taurat] untukmu dengan tangan-Nya."*) Dalam riwayat Al A'raj disebutkan, أَنْتَ مُوسَى الَّذِي أَعْطَاكَ اللهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ وَاصْطَفَاكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ (*Engkaukah Musa yang Allah memberimu ilmu tentang segala sesuatu dan memilihmu di antara manusia dengan risalah-Nya*). Sedangkan dalam riwayat Hammam disebutkan redaksi serupa, namun dengan lafazh, اِصْطَفَاكَ وَأَعْطَاهُ (*Memilihmu dan memberimu*). Selain itu, dalam riwayat Yazid disebutkan tambahan, وَقَرَّبَكَ نَجِيًّا وَأَعْطَاكَ الأَلْوَاحَ فِيْهَا بَيَانُ كُلِّ شَيْءٍ (*Mendekatkanmu saat bermunajat dan memberimu lauh-lauh yang di dalamnya terdapat penjelasan segala sesuatu*). Dalam riwayat Ibnu Sirin disebutkan, اِصْطَفَاكَ اللهُ بِرِسَالَتِهِ وَاصْطَفَاكَ لِنَفْسِهِ وَأَنْزَلَ عَلَيْكَ التَّوْرَاةَ (*Yang dipilih Allah dengan risalah-Nya, memilihmu untuk Diri-Nya dan menurunkan Taurat kepadamu*).

Dalam riwayat Abu Salamah disebutkan dengan redaksi, اِصْطَفَاكَ اللهُ بِرِسَالَتِهِ وَكَلاَمِهِ (*Yang Allah memilihmu dengan risalah-Nya dan kalam-Nya*). Dalam riwayat Asy-Sya'bi disebutkan, فَقَالَ: نَعَمْ (*Musa pun menjawab, "Benar."*). Sementara dalam hadits Umar disebutkan, قَالَ: أَنَا مُوسَى. قَالَ: نَبِيُّ بَنِي إِسْرَائِيْلَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: أَنْتَ الَّذِي كَلَّمَكَ اللهُ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ وَلَمْ يَجْعَلْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ رَسُوْلاً مِنْ خَلْقِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ (*Musa pun menjawab, "Aku memang Musa." Adam berkata lagi, "Nabinya bani Israil?" Musa menjawab, "Benar." Adam berkata, "Engkaukah yang Allah berbicara kepadamu dari balik hijab dan tanpa utusan dari*

makhluk-Nya di antaramu dan Allah?" Musa menjawab, "Benar.")

أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَ اللهُ عَلَيَّ (*Apakah engkau mencelaku atas suatu perkara yang telah Allah tetapkan atasku*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat As-Sarakhsi dan Al Mustamli, sedangkan dalam riwayat yang lain disebutkan dengan redaksi, قَدَّرَهُ اللهُ عَلَيَّ (*Yang Allah telah menetapkannya atasku*).

قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِيْنَ سَنَةً (*Empat puluh tahun sebelum Dia menciptakanku*). Dalam riwayat Yahya bin Katsir dari Abu Salamah disebutkan, فَكَيْفَ تَلُوْمُنِي عَلَى أَمْرٍ كَتَبَهُ اللهُ أَوْ قَدَّرَهُ اللهُ عَلَيَّ (*Bagaimana bisa engkau mencelaku atas suatu perkara yang telah Allah tetapkan atau Allah takdirkan atasku?*) tanpa menyebutkan masa, sementara dalam riwayat Thawus disebutkan masanya. Selain itu, dalam riwayat Muhammad bin Amr dari Abu Salamah disebutkan, فَكَمْ تَجِدُ فِي التَّوْرَاةِ أَنَّهُ كَتَبَ عَلَيَّ الْعَمَلَ الَّذِي عَمِلْتُهُ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ؟ قَالَ: بِأَرْبَعِيْنَ سَنَةً. قَالَ: فَكَيْفَ تَلُوْمُنِي عَلَيْهِ ("*Berapa lama yang engkau temukan di dalam kitab Taurat bahwa telah ditetapkan atasku melakukan perbuatan yang aku perbuat itu sebelum aku diciptakan?" Musa menjawab, "Empat puluh tahun." Adam berkata lagi, "Bagaimana bisa engkau mencelaku atas itu."*). Dalam riwayat Yazid bin Hurmuz juga disebutkan redaksi serupa dengan tambahan, فَهَلْ وَجَدْتَ فِيْهَا وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى؟ قَالَ: نَعَمْ (*"Apakah engkau dapati di dalamnya, 'Dan durhakalah Adam kepada Tuhannya dan sesatlah dia'?" Musa menjawab, "Ya."*)

Perkataan Ibnu Abdil Barr mengesankan bahwa Ibnu Uyainah meriwayatkan sendirian dari Abu Az-Zinad dengan tambahan ini. Hal ini bila dikaitkan dengan Abu Az-Zinad, namun jika tidak, maka selain Ibnu Uyainah juga menyebutkan empat puluh tahun sebagaimana yang anda lihat tadi. Dalam riwayat Az-Zuhri dari Abu Salamah yang diriwayatkan oleh Ahmad disebutkan, فَهَلْ وَجَدْتَ فِيْهَا أَنِّي أُهْبَطُ (*Apakah engkau dapati di dalamnya bahwa aku diturunkan?*).

Sementara dalam riwayat Asy-Sya'bi disebutkan, أَفَلَيْسَ تَجِدُ فِيْمَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ أَنَّهُ سَيُخْرِجُنِي مِنْهَا قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَنِيْهَا؟ قَالَ: بَلَى (*"Bukankah engkau temukan di dalam apa yang Allah turunkan kepadamu, bahwa Allah akan mengeluarkanku darinya sebelum Allah memasukkanku ke dalamnya?" Musa menjawab, "Tentu."*) Dalam riwayat Ammr bin Abi Ammar disebutkan, أَنَا أَقْدَمُ أَمِ الذِّكْرُ؟ قَالَ: بَلِ الذِّكْرُ (*"Aku yang lebih dulu ataukah ketetapan?" Musa menjawab, "Ketetapan."*)

Selain itu, dalam riwayat Amr bin Amr yang berasal dari Al A'raj disebutkan, أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ قَدَّرَ هَذَا عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي (*Tidakkah engkau tahu bahwa Allah telah menetapkan ini atasku sebelum Dia menciptakanku?*). Dalam riwayat Ibnu Sirin juga disebutkan, فَوَجَدْتَهُ كَتَبَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي؟ قَالَ: نَعَمْ (*"Lalu engkau dapati Allah telah menetapkan atasku sebelum menciptakanku?" Musa menjawab, "Ya."*) Dalam riwayat Abu Shalih disebutkan, فَتَلُومُنِي فِي شَيْءٍ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ خَلْقِي (*Engkau kemudian mencelaku atas sesuatu yang telah Allah tetapkan atasku sebelum penciptaanku*). Sementara dalam hadits Umar disebutkan, فَلِمَ تَلُومنِي عَلَى شَيْءٍ سَبَقَ مِنَ اللهِ تَعَالَى فِيْهِ الْقَضَاءُ (*Lalu mengapa engkau mencelaku atas sesuatu yang telah didahului oleh ketatapan dari Allah Ta'ala?*). Dalam hadits Abu Sa'id Al Khudri disebutkan, أَتَلُوْمُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (*Apakah engkau mencelaku atas perkara yang telah ditetapkan atasku sebelum Allah menciptakan langit dan bumi?*).

Penyatuan riwayat-riwayat ini dengan riwayat-riwayat yang menyebutkan empat puluh tahun, bahwa riwayat-riwayat ini diartikan terkait dengan pencatatan, sedangkan yang lain diartikan terkait dengan ilmu.

Ibnu At-Tin berkata, "Kemungkinan yang dimaksud dengan empat puluh tahun adalah antara masa Allah berfirman dalam surah Al Baqarah ayat 30, إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيْفَةً (*Sesungguhnya Aku hendak*

menjadikan seorang khalifah di muka bumi) hingga ditiupkannya ruh kepada Adam."

Yang lain menjawab, bahwa permulaan masa itu dihitung sejak penulisan di dalam Lauh dan berakhir saat dimulainya penciptaan Adam.

Ibnu Al Jauzi berkata, "Semua maklumat telah dicakup oleh ilmu Allah sebelum adanya semua makhluk, namun penulisannya terjadi pada waktu yang berbeda. Disebutkan dalam kitab *Shahih Muslim*, أَنَّ اللهَ قَدَّرَ الْمَقَادِيْرَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِيْنَ أَلْفَ سَنَةٍ (*Bahwa Allah telah menetapkan takdir [segala sesuatu] lima puluh ribu tahun sebelum menciptakan langit dan bumi*). Kemungkinan ini khusus kisah Adam dituliskan empat puluh tahun sebelum penciptaannya. Bisa juga bahwa itu adalah masa ia sebagai tanah hingga ditiupkannya ruh kepadanya, karena dalam kitab *Shahih Muslim* disebutkan, bahwa pembentukannya sebagai tanah, lalu Allah meniupkan ruh kepadanya, dan itu masanya selama empat puluh tahun. Ini tidak bertentangan dengan penulisan takdir segala sesuatu secara umum sebelum penciptaan langit dan bumi yang telah dilakukan lima puluh ribu tahun sebelumnya."

Al Maziri berkata, "Tampaknya, yang dimaksud adalah penulisannya itu empat puluh tahun sebelum penciptaan Adam. Kemungkinan juga maksudnya adalah Allah mengemukakan kepada para malaikat, atau Allah melakukan suatu perbuatan yang mana sejarah ini disandangkan kepadanya. Jika tidak demikian, maka kehendak Allah dan takdirnya memang telah ditetapkan."

Yang benar, bahwa قَدَّرَهُ اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ (*Allah telah menetapkannya atasku sebelum aku diciptakan*). Maksudnya, menuliskannya di dalam Taurat. Hal ini berdasarkan riwayat yang mengisyaratkan hal itu, فَكَمْ وَجَدْتَهُ كَتَبَ فِي التَّوْرَاةِ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ (*Berapa engkau mendapati-Nya telah menuliskan di dalam Taurat sebelum aku diciptakan*).

An-Nawawi berkata, "Yang dimaksud dengan menetapkannya adalah menuliskannya di dalam Lauh Mahfuzh, atau di dalam Taurat, atau di dalam Lauh-Lauh. Dan ini tidak bisa diartikan sebagai asal ketetapan, karena asal ketetapan adalah azali, dan Allah masih terus menghendaki apa yang akan terjadi pada makluk-Nya."

Salah seorang guru kami menyatakan, bahwa maksudnya adalah mengemukakan itu ketika Adam dibentuk sebagai tanah, karena Adam berbentuk tanah selama empat puluh tahun, dan yang dimaksud dengan penciptaannya adalah peniupan ruh kepadanya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini tertolak oleh riwayat Al A'masy dari Abu Shalih, كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (*Allah telah menetapkannya atasku sebelum menciptakan langit dan bumi*). Selain itu, bisa juga diartikan bahwa kalimat, كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ (*Allah telah menetapkannya atasku*) adalah merinci ketetapan dengan beberapa kali pencatatan karena banyaknya yang dicatat.

فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى. ثَلَاثًا (*Adam mengalahkan argumentasi Nabi Musa. Maka Adam mengalahkan argumentasi Nabi Musa.*" [tiga kali]). Demikian redaksi yang disebutkan dalam beberapa jalur periwayatan ini, namun dalam mayoritas jalur periwayatan yang berasal dari Abu Hurairah tidak disebutkan pengulangan. Sementara Dalam riwayat Ayyub bin An-Najjah disebutkan sebagaimana yang disebutkan di sini namun tanpa mencantumkan kata ثَلَاثًا (*tiga kali*). Demikian juga dalam riwayat Imam Muslim dari Ibnu Sirin, dan dalam hadits Jundab yang diriwayatkan Abu Awanah. Dalam hadits Umar disebutkan dengan redaksi, فَاحْتَجَّا إِلَى اللهِ، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى. قَالَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ (*Lalu keduanya mengadu kepada Allah, maka Adam pun mengalahkan argumentasi Musa." Dia mengatakannya sebanyak tiga kali*). Dalam riwayat Amr bin Abi Amr yang berasal dari Al A'raj disebutkan, لَقَدْ حَجَّ آدَمُ مُوسَى، لَقَدْ حَجَّ آدَمُ مُوسَى، لَقَدْ حَجَّ آدَمُ مُوسَى (*Sungguh Adam telah mematahkan argumentasi Musa. Sungguh Adam*

telah mematahkan argumentasi Musa. Sungguh Adam telah mematahkan argumentasi Musa). Dalam hadits Abu Sa'id yang diriwayatkan oleh Al Harits disebutkan, فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى. ثَلاَثًا (*Maka Adam mengalahkan argumentasi Musa." Tiga kali*). Dalam riwayat Asy-Sya'bi yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i disebutkan, فَخَصَمَ آدَمُ مُوسَى، فَخَصَمَ آدَمُ مُوسَى (*Maka Adam mendebat Musa, maka Adam mendebat Musa*).

Semua periwayat, penukil dan pensyarah sependapat, bahwa kata آدَمُ dibaca *rafa'* karena berfungsi sebagai *fa'il*. Namun sebagian orang yang membacanya dengan *nashab* menyatakan bahwa itu adalah *maf'ul*, sementara kata مُوسَى berada pada posisi *rafa'* sebagai *fa'il*. Demikian yang dinukil oleh Al Hafizh Abu Bakar bin Al Khashiyah dari Mas'ud bin Nashir As-Sajzi Al Hafizh, dia berkata, "Aku mendengar kalimat, فَحَجَّ آدَمَ dibaca *nashab*. Dia sendiri adalah salah satu penganut paham Qadariyah."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pendapat ini terbantah dengan kesamaan pendapat yang tadi disebutkan, bahwa kata آدَمُ dibaca *rafa'* karena berfungsi sebagai *fa'il*. Imam Ahmad meriwayatkannya dari riwayat Az-Zuhri, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah dengan redaksi, فَحَجَّهُ آدَمُ (*Maka Adam mengalahkan argumentasinya*). Redaksi ini menghilangkan kesimpangsiuran tadi, karena para periwayatnya adalah para imam hafizh (penghafal hadits). Az-Zuhri termasuk pemuka para ahli fikih yang hafizh, maka riwayatnya dalam hal ini dapat dijadikan sebagai pegangan.

Makna حَجَّهُ adalah mengalahkannya dengan hujjah (argumen).

Ibnu Abdil Barr berkata, "Hadits ini merupakan landasan utama dalam menetapkan takdir, dan bahwa Allah telah menetapkan perbuatan para hamba. Oleh sebab itu, setiap orang akan melakukan apa yang telah ditetapkan baginya, yaitu ketetapan yang terdapat di

dalam ilmu Allah. Ini bukan dalil bagi golongan Jabriyah walaupun sekilas tampak menguatkan pendapat mereka."

Al Khaththabi dalam *Ma'alim As-Sunan* berkata, "Banyak orang mengira, bahwa makna qadha dan qadar adalah mengharuskan adanya unsur paksaan terhadap hamba, dan diduga bahwa Adam tunduk atau kalah sebab hal tersebut. Sebenarnya tidak demikian, akan tetapi maknanya adalah pemberitahuan tentang pengukuhan ilmu Allah tentang apa yang akan terjadi berupa perbuatan para hamba, dan itu terjadi sesuai dengan takdir yang telah ditetapkan sebelumnya. Takdir adalah nama yang muncul dari perbuatan orang yang mampu berbuat. Jika demikian, maka segala perbuatan, daya upaya dan keterlibatan manusia dalam semua perkara dengan niat, kesengajaan dan pilihan sendiri dihapus dari balik ilmu Allah. Singkatnya, qadha dan qadar adalah dua hal yang tidak saling menggantikan, salah satunya adalah pondasi sedang yang lain adalah bangunannya. Argumen Adam bahwa Allah telah mengetahui bahwa dia akan memakan pohon tersebut, maka bagaimana mungkin dia menolak ilmu Allah dari itu, karena dia memang diciptakan untuk hidup di bumi dan tidak dibiarkan berada di surga, bahkan akan dipindahkan ke bumi. Oleh karena itu, memakan pohon itu menjadi sebab diturunkannya Adam ke bumi dan menjadi khalifah sebagaimana yang difirmankan Allah sebelum penciptaannya dalam surah Al Baqarah ayat 30, إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (*Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi*). Ketika Musa mencelanya, Adam pun berkata, 'Apakah engkau mencelaku atas perkara yang Allah telah takdirkan atasku? Sebenarnya celaanmu itu tidak layak ditujukan kepadaku, sebab tidak seorang pun berhak mencela orang lain karena dosa yang dilakukannya, dan semua makhluk adalah sama sebagai hamba. Celaan itu hanya layak dilontarkan oleh Allah, karena Allah telah melarang hamba namun sang hamba melanggarnya'."

Selain itu, dalam kitab *A'lam Al Hadits,* dia berkata, "Makna فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى (*Maka Adam mengalahkan argumentasi Musa*) adalah,

mengalahkah hujjahnya yang dengan itu dia mencelanya. Adam tidak mengingkari apa yang terjadi padanya, namun dia menyangkal celaan yang ditujukan kepadanya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, perkataan Al Khaththabi di kedua kitab itu, walaupun semuanya dikemukakan secara panjang lebar tapi tidak cukup untuk menolak syubhat, kecuali jika pernyataannya itu mengatakan bahwa seseorang tidak layak mencela orang lain atas perbuatan yang telah ditakdirkan Allah, karena itu adalah hak Allah dan Dia-lah yang memerintahnya serta melarangnya.

Al Qurthubi berkata, "Adam mematahkan argumen Musa karena Musa telah mengetahui dari Taurat bahwa Allah telah menerima taubatnya. Oleh karena itu, celaan yang dilontarkannya itu merupakan perangai yang kasar. Selain itu, dampak penyelisihan yang telah dimaafkan akan menjadi bersih, sehingga saat itu tidak lagi layak mendapat celaan."

Ini juga merupakan inti jawaban dari Al Maziri dan ulama peneliti lainnya, dan inilah jawaban yang dapat dijadikan sebagai pegangan.

Golongan Qadariyah mengingkari hadits ini karena menetapkan takdir dan pengakuan Nabi SAW terhadap hujjah Adam serta kesaksiannya bahwa Adam mengalahkan Musa. Mereka berkata, "Itu tidak benar, karena Musa tidak mencela suatu perkara yang pelakunya sudah diterima taubatnya. Selain itu, Musa sendiri telah membunuh seseorang yang tidak diperintahkan untuk dibunuh, kemudian dia berkata, 'Wahai Tuhanku, ampunilah aku'. Maka Allah pun mengampuninya. Bagaimana mungkin dia mencela Adam atas perkara yang telah diampuni? Juga, jika itu dianggap boleh mencela dosa karena takdir yang telah ditetapkan terhadap hamba, maka itu jelas tidak benar, karena jika demikian maka orang yang dicela lantaran melakukan kemaksiatan akan berdalih dengan takdir. Akibatnya, hal ini akan menutup pintu *qishash* dan *hudud*. Tentunya, setiap orang akan berdalih dengan itu atas setiap keburukan yang

dilakukannya. Dengan demikian hadits ini tidak ada asalnya."

Menanggapi pendapat tersebut, ada beberapa jawaban yang dapat dikemukakan, yaitu:

1. Adam berdalih dengan takdir mengenai kemaksiatan, bukan karena dia telah melakukan pelanggaran. Karena inti celaan Musa adalah pengeluaran dari surga, jadi seolah-olah Adam berkata, "Aku tidak mengeluarkan kalian, akan tetapi yang mengeluarkan kalian adalah Dzat yang telah merancang pengeluaran dengan alasan memakan pohon tersebut, dan yang merancang itu adalah yang telah menetapkan takdir sebelum aku diciptakan. Lalu bagaimana bisa engkau mencelaku atas suatu perkara yang aku tidak mempunyai peran kecuali memakan pohon tersebut sementara pengeluaran telah dirancang atas hal itu yang bukan dari perbuatanku?"

   Saya (Ibnu Hajar) katakan, jawaban ini tidak menolak syubhat Jabriyah.

2. Nabi SAW menetapkan benarnya hujjah bagi Adam dengan makna khusus. Hal ini karena jika dengan makna umum, tentu tidak akan ada celaan dari Allah dalam surah Al A'raaf ayat 22, أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ (*Bukankah Aku telah melarang kamu berdua dari pohon itu*), dan tidak pula menghukumnya karena hal itu hingga mengeluarkannya dari surga dan menurunkannya ke bumi. Namun karena Musa mencelanya dan didahului oleh ungkapan, "Engkau yang Allah ciptakan dengan tangan-Nya, dan seterusnya, mengapa engkau melakukan demikian?" Maka Adam membantahnya dengan berkata, "Engkau yang Allah telah memilihmu, engkau yang...."

   Inti jawabannya adalah karena engkau mempunyai kedudukan yang seperti itu, tapi mengapa luput dari pengetahuanmu, bahwa tidak ada celah untuk menghindar dari takdir.

Kemenangan Adam berdasarkan dua hal, yaitu:

a. Tidak seorang makhluk pun yang berhak mencela makhluk lain atas kejadian yang telah ditakdirkan atasnya kecuali dengan seizin Allah, karena yang menetapkan syariatlah yang berhak mencela. Namun karena Musa mencela tanpa izin, maka Adam menyanggahnya dengan alasan takdir sehingga dapat membuatnya diam.

b. Yang dilakukan oleh Adam merupakan takdir sekaligus upayanya sendiri (kehendaknya sendiri), lalu Allah menerima tobatnya, sehingga yang tersisa hanya takdir, sedangkan takdir tidak boleh dicela, karena itu adalah perbuatan Allah, dan Allah tidak dipertanyakan mengenai apa pun yang diperbuat-Nya.

3. Ibnu Abdil Barr berkata, "Menurutku, ini hanya berlaku khusus bagi Adam, karena perdebatan antara keduanya terjadi setelah Allah menerima taubat Adam secara pasti seperti yang dijelaskan firman Allah dalam surah Al Baqarah ayat 37, فَتَلَقَّىٰٓ آدَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ (*Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, maka Allah menerima tobatnya*). Alangkah tepatnya Adam mengingkari celaan Musa dengan alasan Adam telah memakan pohon tersebut, karena taubatnya atas hal itu telah diterima Allah. Kalaupun tidak, maka tidak seorang pun berhak mencela orang lain atas suatu kemaksiatan, seperti membunuh, berzina atau mencuri, 'Ini telah ada dalam ilmu Allah dan telah ditetapkan atasku sebelum Dia menciptakanku. Maka dari itu, engkau tidak berhak mencelaku atas hal itu'. Umat telah sepakat bahwa mencela orang yang berbuat maksiat adalah boleh, bahkan itu dianjurkan, sebagaimana halnya mereka juga sepakat bahwa memberikan pujian kepada orang yang melakukan ketaatan adalah anjuran.

Ibnu Wahab dalam kitab *Al Qadar* berkata, "Diriwayatkan dari Malik, dari Yahya bin Sa'id, bahwa itu muncul dari Adam setelah taubatnya diterima."

4. Adam dimenangkan karena Musa mencelanya setelah Adam meninggal, sedangkan celaan itu hanya boleh ditujukan kepada *mukallaf* yang masih layak menerima beban tersebut. Karena saat itu hukum masih berlaku, sehingga yang bermaksiat boleh dicela, diberlakukan hadd, qishash dan sebagainya terhadapnya. Namun setelah pelakunya meninggal, maka ada larangan mencela orang-orang yang telah meninggal seperti yang disebutkan dalam sabda Nabi SAW, وَلاَ تَذْكُرُوا مَوْتَاكُمْ إِلاَّ بِخَيْرٍ (*Dan janganlah kalian menyebut-nyebut orang-orang yang telah meninggal di antara kalian kecuali yang baik-baik*), karena urusan mereka telah diserahkan kepada Allah. Diriwayatkan juga bahwa orang yang telah menjalani hukuman tidak boleh dicela, seperti larangan mencela budak perempuan yang berzina setelah dia menjalani *hadd* zina. Dengan demikian, maka celaan Musa terhadap Adam itu terjadi setelah Adam berpindah dari negeri *taklif*, padahal jelas-jelas Allah telah menerima taubatnya, sehingga celaan itu pun gugur. Karena itulah Adam beralih dengar argumen takdir terdahulu, dan Nabi SAW mengabarkan bahwa Adam berhasil mengalahkan argumen Musa.

Al Maziri berkata, "Karena Allah menerima taubat Adam, maka menyebutkan apa yang pernah dilakukannya itu seperti mencari sebab yang mendorongnya melakukan hal itu. Oleh sebab itu, Adam pun mengabarkan, bahwa penyebab itu semua adalah qadha yang telah ditetapkan. Oleh karena itu, Adam pun memenangkan debat tersebut."

Ad-Dawudi, sebagaimana yang dinukil oleh Ibnu At-Tin, berkata, "Argumen Adam dianggap benar karena Allah menciptakannya untuk dijadikan khalifah di bumi. Oleh karena itu,

Adam tidak berdalil dengan memakan pohon khuldi berdasarkan ilmu Allah yang terdahulu, sebab hal itu memang dilakukan atas kehendaknya sendiri. Dia bahkan berdalil dengan takdir bahwa dia akan dikeluarkan, karena memang dia tidak dapat menghindarinya."

Ada yang mengatakan, bahwa Adam adalah bapak, sementara Musa adalah anak, dan anak tidak boleh mencela bapaknya. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Qurthubi dan lainnya. Ada juga yang berpendapat bahwa itu karena Adam lebih tua daripada Musa. Pendapat ini ditanggapi, bahwa pandangan seperti ini sangat jauh dari makna hadits. Selain itu, pemaknaan itu tidak secara umum, karena anak boleh mencela bapaknya dalam hal-hal tertentu.

Selain itu, ada yang berpendapat, bahwa Adam mengalahkan argumen Musa karena keduanya mempunyai syariat yang berbeda. Pendapat ini ditanggapi, bahwa pendapat ini tidak memiliki landasan. Dari mana diketahui bahwa dalam syariat Adam dinyatakan bahwa seorang yang melanggar perintah boleh berdalil dengan takdir yang telah ditetapkan, dan dari mana diketahui bahwa dalam syariat Musa dinyatakan bolehnya mencela orang yang melanggar perintah.

Secara umum, jawaban yang lebih tepat adalah yang kedua dan ketiga. Dari kedua jawaban tersebut bisa dipadukan, yaitu bahwa orang yang telah bertaubat tidak boleh dicela atas dosa yang telah diterima taubatnya, apalagi bila pelakunya telah meninggal.

An-Nawawi berkata, "Makna perkataan Adam bahwa engkau wahai Musa, telah mengetahui bahwa ini telah ditetapkan atasnya sebelum aku diciptakan, memang harus terjadi. Walaupun aku dan seluruh makhluk berambisi untuk menolaknya, tentu kita tidak akan mampu. Karena itu, janganlah engkau mencelaku, karena celaan terhadap penyelisihan adalah syar'i, bukan aqli. Hal itu karena Allah telah menerima taubatku dan mengampuniku, sehingga barangsiapa mencelaku, berarti dia terbantah secara syar'i. Apabila ada yang mengatakan, bahwa jika orang yang berlaku maksiat sekarang mengatakan, 'Itu telah ditakdirkan atasku, maka tidak boleh

melontarkan celaan terhadapku', maka kami menjawab, perbedaannya adalah si pelaku maksiat ini masih hidup di dunia dan hukum masih berlaku padanya seperti sanksi, celaan dan sebagainya. selain itu, bagi orang lain berhak menegurnya dan menasihatinya. Adapun Adam, dia telah meninggal dan telah keluar dari negeri *taklif*, sehingga tidak perlu ditegur, dan celaan pun tidak lagi berguna, bahkan itu hanya akan menyakitinya. Oleh sebab itu, kemenangan berada di tanganya."

At-Turbasyti berkata, "Perkataannya, كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ (*Allah telah menetapkannya atasku*) bukan berarti itu pasti terjadi padaku, akan tetapi maknanya adalah menetapkannya di dalam Ummul Kitab sebelum menciptakan Adam, dan menetapkan bahwa itu pasti terjadi. Selain itu, perdebatan ini terjadi di alam tinggi, di alam pertemuan para ruh, dan tidak terjadi di alam sebab. Perbedaannya, alam sebab tidak boleh terlepas dari unsur-unsur sebab. Ini berbeda dengan alam tinggi setelah terputusnya unsur sebab dan sudah tidak berlakunya hukum-hukum *taklif*. Karena itulah Adam berargumen dengan takdir terdahulu."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini merupakan inti dari beberapa jawaban yang telah dikemukakan. Hadits ini mengandung sindiran dengan redaksi pujian. Ini disimpulkan dari perkataan Adam kepada Musa, أَنْتَ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللهُ بِرِسَالَتِهِ (*Engkau yang Allah memilihmu dengan risalah-Nya*) dan seterusnya. Karena dengan ini mengisyaratkan, bahwa Musa telah mengetahui alasannya dan mengetahuinya dari wahyu. Jika dia teringat akan hal itu tentu tidak akan mencelanya karena sangat jelas alasannya. Hadits ini juga mengisyaratkan hal lain yang lebih umum walaupun Musa memiliki kekhususan tersendiri, seolah-olah Adam berkata, "Seandainya pengeluaran diriku dari surga tidak terjadi, padahal itu telah direncanakan pada saat aku makan dari pohon tersebut, maka engkau pun tidak akan memperoleh keutamaan ini. Karena bila aku tetap berada di surga, dan anak keturunanku di dalam surga, maka tidak ada orang yang melakukan kekufuran sebagaimana yang dilakukan oleh

Fir'aun sehingga engkau diutus kepadanya dan diberikan kepadamu apa yang telah diberikan itu. Jadi, aku adalah sebab terjadinya segala keutamaanmu itu, bagaimana bisa engkau mencelaku?"

Ath-Thaibi berkata, "Golongan Jabriyah menetapkan kekuasaan bagi Allah dan menafikannya dari hamba secara mutlak, sementara Mu'tazilah adalah sebaliknya. Jalan yang lurus adalah kelompok yang bersikap dan berpandangan seimbang. Karena perkataan Musa mengarah kepada yang kedua, yaitu mengemukakan kalimat yang bernada pengingkaran dan ketakjuban, serta menyebut nama Adam beserta sifat-sifatnya yang semuanya merupakan alasan tersendiri untuk mengingkari pelanggarannya, kemudian mengaitkan itu dengan diturunkannya ke bumi. Sedangkan penurunan ke bumi adalah kedudukan yang lebih rendah, maka seolah-olah dia mengatakan, 'Betapa jauhnya keterpurukan ini dari kedudukan tinggi yang semula ada itu'.

Adam kemudian mengemukakan jawaban yang seimbang bahkan lebih mendalam. Adam juga mengemukakan pengingkaran dan menyebut nama Musa beserta sifat-sifatnya yang semuanya merupakan alasan tersendiri untuk mengingkari pengingkarannya, kemudian mengaitkan dengan ilmu azali mengenai hal itu, lalu mengemukakan kalimat pengingkaran sebagai pengganti kalimat yang menjauhkan. Sehingga seolah-olah Adam mengatakan, 'Engkau telah mendapatkan ini di dalam kitab Taurat, kemudian engkau justru mencelaku'. Setelah itu Nabi SAW menutup hadits ini dengan bersabda, فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى (*Maka Adam mengalahkan argumentasi Musa*). Ini mengisyaratkan bahwa sebagian umatnya, seperti Mu'tazilah, ada yang mengingkari takdir. Maka dari itu, beliau pun menekankan bimbingannya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini mirip dengan penjelasan yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang keimanan mengenai sanggahan terhadap golongan Murji`ah dengan hadits Ibnu Mas'ud

secara *marfu'*, سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ (*Mencela seorang muslim adalah kefasikan dan membunuhnya adalah kekufuran*). Ketika itu dikemukakan sebagai sanggahan terhadap golongan Murji`ah, maka zhahirnya cukup menjadi bantahan terhadap pandangan yang ditakwilkan untuk menguatkan pendapat Khawarij yang mengafirkan pelaku dosa besar. Di sini juga demikian, ketika maksudnya adalah bantahan terhadap golongan Qadariyah yang mengingkari takdir yang telah ditetapkan sebelumnya, maka itu cukup menolak apa yang diduga tersirat dari zhahirnya untuk menguatkan pendapat Jabriyah.

Pelaran yang dapat diambil:

Dalam hadits ini terkandung beberapa faedah selain yang telah dikemukakan, yaitu:

1. Al Qadhi Iyadh berkata, "Hadits ini adalah dalil bagi Ahlus sunnah yang menyatakan bahwa surga tempat Adam dulu dikeluarkan adalah surga abadi yang dijanjikan bagi orang-orang bertakwa yang kelak mereka akan masuki." Ini berbeda dengan pendapat golongan Mu'tazilah dan lainnya yang menyatakan bahwa itu surga lainnya. Di antara mereka ada yang menambahkan dengan menyatakan, bahwa surga itu berada di bumi. Hal ini telah dipaparkan di akhir pembahasan tentang kelembutan hati.

2. Hadits ini mengandung ungkapan umum dengan maksud yang khusus. Ini tersirat dari redaksi, أَعْطَاكَ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ (*Allah telah memberikan ilmu segala sesuatu kepadamu.*) Maksudnya, Kitab-Nya yang diturunkan kepadanya dan segala sesuatu yang terkait dengannya. Maksudnya, bukan keumumannya, karena Khidhir pernah mengatakan kepada Musa, وَإِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللهِ عَلَّمَنِيهِ اللهُ لاَ تَعْلَمُهُ أَنْتَ (*Dan sesungguhnya aku mempunyai ilmu dari ilmu Allah yang Allah ajarkan kepadaku yang*

engkau tidak mengetahuinya). Hal ini telah dipaparkan dalam tafsir surah Al Kahfi.

3. Disyariatkan berargumen dalam perdebatan untuk menunjukkan kebenaran, dan dibolehkan menjelekkan dan menyindir di tengah penyampaian argumen agar dapat memenangkan argumennya.

4. Hadits ini menjelaskan pendebatan orang alim dengan orang yang lebih tinggi darinya, dan pendebatan anak dengan bapak. Hal itu boleh dilakukan jika bertujuan untuk menampakkan kebenaran, atau untuk menambah ilmu serta meniti hakikat yang benar.

5. Hadits ini adalah dalil bagi kalangan Ahlus Sunnah yang menetapkan takdir dan penciptaan perbuatan hamba.

6. Seseorang dapat dimaafkan dalam beberapa kondisi dan tidak dimaafkan dalam kondisi lainnya, seperti dalam kondisi marah, bersedih dan yang lain, terutama orang yang memiliki tabiat keras dan cepat marah. Karena saat itu Musa terdominasi oleh pengingkaran dalam perdebatan itu, sehingga dia berbicara kepada Adam, walaupun sebagai bapaknya, dengan menyebut namanya tanpa embel-embel, dan mengatakan kepadanya hal-hal yang tidak diungkapkan dalam kondisi selain itu. Namun demikian, pada akhirnya dia menerima setelah dikemukakan dalil yang membantah syubhatnya.

12. Tidak Ada yang Mampu Menghalangi Karunia yang Diberikan Allah

عَنْ وَرَّادٍ مَوْلَى الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: كَتَبَ مُعَاوِيَةُ إِلَى الْمُغِيْرَةِ: اُكْتُبْ إِلَيَّ مَا سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ خَلْفَ الصَّلاَةِ. فَأَمْلَى عَلَيَّ

الْمُغِيْرَةِ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ خَلْفَ الصَّلاَةِ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، اللَّهُمَّ لاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ.

وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: أَخْبَرَنِي عَبْدَةُ أَنَّ وَرَّادًا أَخْبَرَهُ بِهَذَا. ثُمَّ وَفَدْتُ بَعْدُ إِلَى مُعَاوِيَةَ فَسَمِعْتُهُ يَأْمُرُ النَّاسَ بِذَلِكَ الْقَوْلِ.

6615. Dari Warrad *maula* Al Mughirah bin Syu'bah, dia berkata: Mu'awiyah pernah menulis surat kepada Al Mughirah (yang isinya): "Tulislah surat kepadaku mengenai apa yang engkau dengar Nabi SAW mengucapkannya setelah shalat." Al Mughirah kemudian mendiktekan kepadanya, dia berkata, "Aku mendengar Nabi SAW mengucapkan setelah shalat. '*Laa ilaaha illallaahu wahdah laa syariika lah, allaahumma laa maani'a limaa a'thaita, walaa mu'thiya limaa mana'ta, walaa yanfa'u dzal jaddi minkal jadd* [*tidak ada sesembahan kecuali Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya. Ya Allah, tidak ada yang mampu menghalangi apa yang Engkau beri, dan tidak ada yang mampu memberi apa yang Engkau halangi, dan tidak bermanfaat kekayaan dan kemuliaan itu bagi pemiliknya di sisi-Mu*]'."

Ibnu Juraij berkata, "Abdah mengabarkan kepadaku, bahwa Warrad mengabarkan ini kepadanya. Kemudian ketika aku diutus kepada Muawiyah, aku mendengarnya memerintahkan orang-orang mengunakan bacaan itu."

<u>**Keterangan Hadits**</u>:

(*Bab tidak ada yang mampu menghalangi karunia yang diberikan Allah*). Kalimat ini disimpulkan dari makna hadits yang dikemukakannya, dan ini merupakan penggalan dari hadits Muawiyah yang diriwayatkan oleh Malik. Dengan ini, Imam Bukhari

mengisyaratkan bahwa ini merupakan bagian dari hadits bab ini seperti yang telah saya kemukakan di akhir pembahasan tentang sifat shalat, dan bahwa Muawiyah mencari kepastikan kepada Al Mughirah mengenai hal ini.

وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ (*Dan tidak ada yang mampu memberi apa yang Engkau halangi*). Mis'ar menambahkan dalam riwayatnya dari Abdul Malik bin Umar, dari Warrad, وَلاَ رَادَّ لِمَا قَضَيْتَ (*Dan tidak ada yang mampu menolak apa yang Engkau tetapkan*). Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabarani dengan *sanad* yang *shahih* darinya. Di akhir pembahasan tentang sifat shalat telah saya sebutkan jalur lainnya, dan telah diriwayatkan juga kepada kami dalam kitab *Fawa'id Abi Sa'ad Al Kanjarudzi.*

وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ (*Ibnu Juraij berkata*). Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Imam Ahmad dan Imam Muslim dari jalur Ibnu Juraij. Maksudnya, sebagai pernyataan bahwa Warrad mengabarkan ini kepada Abdah, karena dalam riwayat pertama disebutkan secara *an'anah*.

13. Orang yang Memohon Perlindungan kepada Allah dari Penyebab Kehancuran dan Ketetapan yang Buruk. Dan firman Allah, قُلْ أَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَاخَلَقَ *"Katakanlah, 'Aku berlindung kepada Tuhan yang menguasai Subuh (fajar), dari kejahatan (makhluk yang) Dia ciptakan'."* (Qs. Al Falaq [113]: 1-2)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَعَوَّذُوْا بِاللهِ مِنْ جَهْدِ الْبَلاَءِ، وَدَرَكِ الشَّقَاءِ، وَسُوْءِ الْقَضَاءِ، وَشَمَاتَةِ الأَعْدَاءِ.

6616. Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Mohonlah perlindungan kepada Allah dari beratnya cobaan,*

penyebab kehancuran, takdir yang buruk dan cemoohan para musuh."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang memohon perlindungan kepada Allah dari penyebab kehancuran dan ketetapan yang buruk*). Penjelasannya telah dipaparkan di awal pembahasan tentang doa.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: قُلْ أَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (*Dan firman Allah, "Katakanlah, 'Aku berlindung kepada Tuhan yang menguasai Subuh [fajar], dari kejahatan [makhluk yang] Dia ciptakan'."*). Dengan menyebutkan ayat ini, Imam Bukhari mengisyaratkan sanggahan terhadap orang yang menyatakan bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri. Sebab bila keburukan yang diperintahkan untuk dimintakan perlindungan kepada Allah itu memang diciptakan oleh pelakunya sendiri, tentu tidak ada gunanya permohonan pelindungan kepada Allah darinya. Karena tidak tepat memohon perlindungan kecuali kepada yang mampu menghilangkan apa yang dimohonkan untuk dilindungi.

Hadits Abu Hurairah yang dikemukakannya di sini menunjukkan bahwa Allah yang melakukan semua yang disebutkan itu. Yang dimaksud dengan takdir yang buruk adalah ketetapan yang buruk sebagaimana yang telah dikemukakan dalam penjelasan hadits ini di awal pembahasan tentang doa.

14. Allah Membatasi antara Manusia dan Hatinya

عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: كَثِيْرًا مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْلِفُ: لاَ وَمُقَلِّبِ الْقُلُوْبِ.

6617. Dari Abdullah (bin Umar), dia berkata, "Nabi SAW

sering bersumpah dengan kalimat, '*Sungguh, demi Dzat yang membolakbalikkan hati*'."

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاِبْنِ صَيَّادٍ: خَبَأْتُ لَكَ خَبِيئًا. قَالَ: الدُّخُّ. قَالَ: اخْسَأْ فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ. قَالَ عُمَرُ: ائْذَنْ لِي فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ. قَالَ: دَعْهُ، إِنْ يَكُنْ هُوَ فَلاَ تُطِيقُهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ فَلاَ خَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ.

6618. Dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Nabi SAW pernah bersabda kepada Ibnu Shayyad, 'Aku *telah menyembunyikan*[1] *sesuatu untukmu*'. Dia berkata, '*ad-dukhkh*' (*dukhaan*: asap). Beliau bersabda, '*Hus. Engkau tidak akan melampaui kemampuanmu*'. Umar berkata, 'Izinkan aku menebas lehernya'. Beliau berkata, '*Biarkan dia, jika itu memang dia, maka engkau tidak mampu mengalahkan dirinya, dan jika itu bukan dirinya maka tidak ada kebaikan bagimu membunuhnya*'."

Keterangan Hadits:

Tampaknya, Imam Bukhari mengisyaratkan penafsiran يَحُولُ dalam ayat (Al Anfaal ayat 4 –ed) dengan membolak-balikkan hati yang diisyaratkan oleh haditsnya. Demikian yang dikemukakan oleh Ar-Raghib, dan dia berkata, "Maksudnya, Allah memasukkan ke dalam hati manusia sesuatu yang dapat memalingkannya dari apa yang dikehendakinya untuk suatu hikmah. Ibnu Mardawaih

[1] Yang mana Nabi SAW telah menyembunyikan darinya ayat: "*Hari ketika langit membawa kabut yang nyata.*" (Qs. Ad-Dukhaan [44]: 10). Ucapannya "*ad-dukhkh*" yang dimaksud adalah "*ad-dukhaan*" (kabut) namun ia tidak dapat menyelesaikan ucapan itu seperti kebiasaan para dukun yang mendapat kalimat-kalimat dari jin. Ucapan beliau "*huss*", asalnya adalah kalimat untuk mengusir dan menjauhkan anjing, kemudian digunakan untuk mencegah perkataan atau perbuatan yang tidak layak, artinya adalah "diam"- penerj.

meriwayatkan dengan *sanad dha'if* tentang penafsiran ayat ini dari Ibnu Abbas secara *marfu'*, يَحُوْلُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ، وَيَحُوْلُ بَيْنَ الْكَافِرِ وَبَيْنَ الْهُدَى (*Maksudnya, membatasi antara orang mukmin dan kekufuran, dan membatasi antara orang kafir dan petunjuk*).

Penjelasan hadits pertama pada bab ini akan dipaparkan pada pembahasan tentang sumpah dan nadzar. Sedangkan penjelasana hadits kedua telah dikemukakan di akhir pembahasan tetang jenazah dan akan dikemukakan lagi pada pembahasan tentang fitnah.

وَإِنْ يَكُنْهُ (*Jika itu memang dia*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat mayoritas, dan begitu juga yang disebutkan dalam redaksi, إِنْ لَمْ يَكُنْهُ (*Jika itu bukan dirinya*). Sementara dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan redaksi, إِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ (*Jika itu bukan dirinya*). Inilah redaksi yang dipilih oleh para ahli bahasa Arab, bahkan sebagian mereka tidak membolehkan redaksi pertama.

Ibnu Baththal berkata, "Kesesuaian hadits Ibnu Umar dengan judulnya, bahwa ayat itu sebagai nash yang menyatakan bahwa Allah menciptakan kekufuran dan keimanan, dan Allah membatasi antara hati orang kafir dan keimanan yang diperintahkan-Nya, sehingga tidak dapat menggapainya bila tidak ditakdirkan untuk itu, bahkan ditakdirkan yang sebaliknya, yaitu kekufuran. Demikian juga dengan orang yang beriman. Ayat ini menunjukkan bahwa Allah menciptakan semua perbuatan hamba, yang baik maupun yang buruk. Itulah makna sabda beliau, مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ (*Yang membolak-balikkan hati*), karena maknanya adalah membalikkan hati hamba-Nya dari lebih mengutamakan keimanan menjadi lebih mengutamakan kekufuran, dan sebaliknya."

Dia berkata, "Setiap perbuatan Allah adalah adil terhadap yang disesatkan-Nya dan dihinakan-Nya, karena Allah tidak menghalangi mereka terhadap hak apa pun yang diwajibkan atas mereka. Kesesuaian hadits kedua dengan judulnya, bahwa maksud sabda

beliau, إِنْ يَكُنْ هُوَ فَلاَ تُطِيْقُهُ (*Jika itu memang dirinya, maka engkau tidak mampu menghadapinya*), adalah bila telah ditetapkan dalam ilmu Allah bahwa dia akan keluar dan melakukannya, maka engkau tidak akan dapat membunuh orang yang dalam ilmu Allah bahwa dia akan datang hingga melakukan apa yang dilakukannya. Sebab bila engkau dapat membunuhnya, maka terjadi pertentangan dengan ilmu-Nya, sedangkan Allah Maha Suci dari itu.

15. قُلْ لَنْ يُصِيْبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا **"*Katakanlah, 'Tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami'*."**
(Qs. At-Taubah [9]: 51)

قَالَ مُجَاهِدٌ: بِفَاتِنِيْنَ بِمُضِلِّيْنَ. إِلاَّ مَنْ كَتَبَ اللهُ أَنَّهُ يَصْلَى الْجَحِيْمَ. قَدَّرَ فَهَدَى: قَدَّرَ الشَّقَاءَ وَالسَّعَادَةَ، وَهَدَى الْأَنْعَامَ لِمَرَاتِعِهَا.

Mujahid berkata, "*Bi faatiniin* artinya (tidak dapat) menyesatkan, kecuali orang yang telah ditetapkan Allah bahwa dia akan masuk neraka. *Qaddara fa hadaa* artinya menetapkan penderitaan dan kebahagiaan, dan memberi petunjuk kepada binatang ternak untuk merumput."

عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الطَّاعُوْنِ فَقَالَ: كَانَ عَذَابًا يَبْعَثُهُ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، فَجَعَلَهُ اللهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِيْنَ. مَا مِنْ عَبْدٍ يَكُوْنُ فِي بَلَدٍ يَكُوْنُ فِيْهِ وَيَمْكُثُ فِيْهِ لاَ يَخْرُجُ مِنَ الْبَلَدِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لاَ يُصِيْبُهُ إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَهُ إِلاَّ كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ شَهِيْدٍ.

6619. Dari Yahya bin Ya'mar bahwa Aisyah RA mengabarkan

kepadanya bahwa dia pernah menanyakan kepada Rasulullah SAW tentang *tha'un* (wabah penyakit), maka beliau pun bersabda, "*Dulunya, itu merupakan adzab yang ditimpakan Allah kepada siapa yang dikehendaki-Nya, lalu Allah menjadikannya sebagai rahmat bagi orang-orang yang beriman. Tidaklah seorang hamba berada di suatu negeri yang sedang berjangkit tha'un, dengan tetap tinggal di dalamnya, tidak keluar darinya sambil bersabar dan mengharapkan pahalanya, serta menyadari bahwa dia tidak akan tertimpa suatu musibah selain apa yang telah Allah takdirnya, kecuali dia memperoleh pahala seperti pahala orang yang mati syahid.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab Katakanlah, "Tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami."*) Demikian juga yang dinyatakan oleh Ath-Thabari dalam tafsirnya. Ar-Raghib berkata, "Allah mengungkapkan dengan kata الْكِتَابَةُ (tulisan) untuk mengungkapkan qadha yang telah ditetapkan, seperti sabda beliau, لَوْلاَ كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ (*Seandainya tidak ada ketetapan terdahulu dari Allah*). Maksudnya, yang telah ditakdirkan-Nya. Ini seperti firman-Nya dalam surah Al An'aam ayat 54, كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (*Tuhanmu telah menetapkan atas diri-Nya kasih sayang*), dan firman-Nya dalam surah At-Taubah ayat 51, قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا (*Tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami*). Maksudnya, yang telah ditakdirkan dan ditetapkan-Nya."

Dia berkata, "Allah mengungkapkan dengan kata لَنَا dan tidak menggunakan عَلَيْنَا untuk menunjukkan bahwa yang menimpa kita maka kita anggap sebagai nikmat, bukan bencana."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini ditegaskan oleh ayat berikutnya, Allah berfirman dalam surah At-Taubah ayat 52, قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ بِنَا إِلاَّ

إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ (*Katakanlah, "Tidak ada yang kamu tunggu-tunggu bagi kami, kecuali salah satu dari dua kebaikan."*) Penafisrannya telah dipaparkan, bahwa maksudnya adalah kemenangan dan mati syahid, keduanya adalah nikmat.

Ibnu Baththal berkata, "Ada yang mengatakan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa musibah yang menimpa manusia adalah dari perbuatan Allah yang dikhususkan bagi Allah dan tidak diberikan kepada para makhluk-Nya. Selain itu, Allah tidak memberi mereka kemampuan untuk mengupayakan itu selain apa yang ditetapkan bagi mereka dengan upaya serta kehendak mereka sendiri."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, yang benar adalah pengertian itu bersifat umum, dan bahwa apa yang mereka peroleh adalah dengan upaya dan kehendak mereka sendiri. Itu merupakan ketetapan Allah dan kehendak-Nya sehingga itu semua terjadi.

قَالَ مُجَاهِدٌ: بِفَاتِنِيْنَ بِمُضِلِّيْنَ. إِلاَّ مَنْ كَتَبَ اللهُ أَنَّهُ يَصْلَى الْجَحِيْمَ (*Mujahid berkata, "Bi faatiniin artinya [tidak dapat] menyesatkan, kecuali orang yang telah ditetapkan Allah bahwa dia akan masuk neraka*). Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Abd bin Humaid dengan maknanya dari jalur Israil, dari Manshur mengenai firman Allah dalam surah Ash-Shaffaat ayat 162-163, مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِيْنَ إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيْمِ (*Sekali-kali kamu tidak dapat menyesatkan [seseorang] terhadap Allah, kecuali orang-orang yang akan masuk neraka yang menyala*), dia berkata, "Tidak ada yang sesat kecuali yang Allah tetapkan kesesatan padanya."

Selain itu, hadits ini diriwayatkan secara *maushul* dari jalur Syibl, dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid dengan lafazhnya. Diriwayatkan juga oleh Ath-Thabari dari *Tafsir Ibnu Abbas*, dari riwayat Ali bin Abi Thalhah, darinya, dengan redaksi,, لاَ تَضِلُّوْنَ أَنْتُمْ وَلاَ أُضِلُّ مِنْكُمْ إِلاَّ مَنْ قَضَيْتُ عَلَيْهِ أَنَّهُ صَالِ الْجَحِيْمِ (*Kalian tidak akan sesat dan Aku tidak akan menyesatkan siapa pun dari kalian kecuali yang telah*

Aku tetapkan bahwa dia akan masuk neraka). Sementara itu diriwayatkan dari jalur Humaid dengan redaksi, سَأَلْتُ الْحَسَنَ فَقَالَ: مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِمُضِلِّيْنَ إِلاَّ مَنْ كَانَ فِي عِلْمِ اللهِ أَنَّهُ سَيَصْلَى الْجَحِيْمَ (*Aku pernah bertanya kepada Al Hasan, dia kemudian berkata, "Sekali-kali kamu tidak dapat menyesatkan seseorang kecuali orang yang dalam ilmu Allah bahwa dia akan masuk neraka."*)

Diriwayatkan pula dari jalur Umar bin Abdil Aziz, tentang penafsiran ayat ini, dia berkata, "Sesungguhnya kalian dan tuhan-tuhan yang kalian sembah tidak dapat menyesatkan seorang pun kecuali yang telah Aku tetapkan bahwa dia akan masuk neraka."

قَدَّرَ فَهَدَى: قَدَّرَ الشَّقَاءَ وَالسَّعَادَةَ، وَهَدَى الأَنْعَامَ لِمَرَاتِعِهَا (*Qaddara fa hadaa artinya menetapkan penderitaan dan kebahagiaan, dan memberi petunjuk kepada binatang ternak untuk merumput*). Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Al Firyabi dari Warqa`, dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid mengenai firman Allah dalam surah Al A'laa ayat 3, وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (*Dan yang menentukan kadar [masing-masing] dan memberi petunjuk*), dia berkata, "Maksudnya, menentukan kesengsaraan dan kebahagiaan bagi manusia, dan memberi petunjuk kepada binatang ternak untuk merumput." Penafsiran Mujahid ini berkenaan dengan maknanya, bukan lafazhnya, seperti firman Allah dalam surah Thaahaa ayat 50, رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (*Tuhan kami Dia-lah [Tuhan] yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk*).

Ar-Raghib berkata, "Petunjuk Allah bagi makhluk ada empat macam, yaitu:

1. Petunjuk yang umum untuk tiap-tiap sesuatu sesuai dengan kemampuan masing-masing. Inilah yang diisyaratkan oleh firman-Nya dalam surah Thaahaa ayat 50, الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ

خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (*Yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk*).

2. Seruan melalui lisan para nabi. Inilah yang diisyaratkan oleh firman-Nya dalam surah Al Anbiyaa` ayat 73, وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُوْنَ بِأَمْرِنَا (*Kami telah menjadikan mereka itu sebagai pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami*).

3. Petunjuk yang dikhususkan bagi yang diberi petunjuk. Inilah yang diisyaratkan oleh firman-Nya dalam surah At-Taghaabun ayat 11, وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ (*Dan barangsiapa yang beriman kepada Allah, niscaya Dia akan memberi petunjuk kepada hatinya*), dan firman-Nya dalam surah Muhammad ayat 17, وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى (*Dan orang-orang yang mendapat petunjuk Allah menambah petunjuk kepada mereka*).

4. Hidayah (petunjuk) di akhirat untuk menuju surga. Inilah yang diisyaratkan oleh firman-Nya dalam surah Al A'raaf ayat 43, وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ أَنْ هَدَانَا اللهُ (*Dan kami sekali-kali kami tidak akan mendapat petunjuk kalau Allah tidak memberi kami petunjuk*).

Keempat petunjuk ini diatur secara berurutan. Yang tidak memperoleh petunjuk pertama tidak akan mencapai petunjuk kedua, yang tidak memperoleh petunjuk kedua tidak akan memperoleh petunjuk ketiga, dan petunjuk keempat tidak akan diperoleh kecuali oleh yang telah memperoleh petunjuk ketiga, dan yang ketiga tidak akan dicapai kecuali oleh yang telah memperoleh kedua petunjuk sebelumnya. Kadang petunjuk pertama diperoleh tapi tidak memperoleh yang kedua, dan yang kedua tercapai tapi tidak sampai yang ketiga, sedangkan manusia tidak dapat memberi petunjuk orang lain kecuali hanya berupa ajakan dan mengenalkan jalan. Inilah yang diisyaratkan oleh firman-Nya dalam surah Asy-Syuuraa ayat 52, وَإِنَّكَ

لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ (*Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus*). Kemudian tentang hidayah lainnya, Allah mengisyaratkannya dengan firman-Nya dalam surah Al Qashash ayat 56, إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ (*Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasihi*)."

Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah mengenai *tha'un* yang penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang pengobatan. Yang dimaksud di sini adalah, يَعْلَمُ أَنَّهُ لاَ يُصِيْبُهُ إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَهُ (*Dia menyadari bahwa dia tidak akan tertimpa musibah selain apa yang telah Allah takdirkan*).

16. وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ أَنْ هَدَانَا اللهُ —لَوْ أَنَّ اللهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ "*Kami tidak akan mendapat petunjuk sekiranya Allah tidak menunjukkan kami.*" (Qs. Al A'raaf [7]: 43) "*Sekiranya Allah memberi petunjuk kepadaku tentulah aku termasuk orang-orang yang bertakwa.*" (Qs. Az-Zumar [39]: 57)

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ يَنْقُلُ مَعَنَا التُّرَابَ وَهُوَ يَقُوْلُ:

وَاللهِ لَوْلاَ اللهُ مَا اهْتَدَيْنَا وَلاَ صُمْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا فَأَنْزِلَنْ سَكِيْنَةً عَلَيْنَا

وَثَبِّتِ الأَقْدَامَ إِنْ لاَقَيْنَا وَالْمُشْرِكُوْنَ قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا إِذَا أَرَادُوْا فِتْنَةً أَبَيْنَا

6620. Dari Al Bara` bin Azib, dia berkata, "Dalam perang Khandaq aku melihat Nabi SAW memindahkan tanah galian parit bersama kami sambil bersenandung,

'*Demi Allah, jika bukan karena Allah, kami tidak mendapat petunjuk, kami tidak berpuasa dan shalat, maka turunkanlah*

ketenangan kepada kami.

Mantapkanlah kaki kami jika kami bertemu (musuh). Sesungguhnya orang-orang musyrik berbuat aniaya kepada kami. Jika mereka ingin berbuat jahat, kami akan melawan'."

Keterangan Hadits:

(*Bab "Kami tidak akan mendapat petunjuk sekiranya Allah tidak menunjukkan kami." "Sekiranya Allah memberi petunjuk kepadaku tentulah aku termasuk orang-orang yang bertakwa."*) Redaksi yang disebutkan hanya sebagian dari masing-masing ayat ini. Petunjuk yang disebutkan pertama kali adalah petunjuk keempat yang disebutkan oleh Ar-Raghib, sedangkan yang disebutkan kedua ini adalah yang ketiganya.

Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Al Bara', وَاللهِ لَوْلاَ اللهُ مَا اهْتَدَيْنَا (*Demi Allah, jika bukan karena Allah, kami tidak mendapat petunjuk*). Penjelasan tentang ini telah dikemukakan pada "perang Khandaq".

وَلاَ صُمْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا (*Kami tidak berpuasa dan shalat*). Demikian redaksi yang disebutkan di sini, sedangkan yang disebutkan di sana berasal dari jalur Syu'bah, dari Abu Ishaq, وَلاَ تَصَدَّقْنَا (*kami tidak bersedekah*) sebagai ganti, وَلاَ صُمْنَا (*kami tidak berpuasa*). Dengan demikian pola katanya menjadi serasi, dan itulah yang akurat.

Penutup:

Pembahasan tentang takdir ini memuat 29 hadits *marfu'*. 3 hadits *mu'allaq* dan sisanya *maushul*. Yang mengalami pengulangan sebanyak 22 hadits, sedangkan yang tidak sebanyak 7 hadits. Imam Muslim juga menukilnya selain hadits Abu Sa'id, مَا اسْتُخْلِفَ مِنْ خَلِيْفَةٍ

(*Tidaklah seorang khalifah diangkat menjadi khalifah*) dan hadits, لاَ وَمُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ (*Sungguh, demi Dzat yang membolak-balikkan hati*). Pada pembahasan ini juga disebutkan 5 *atsar* dari para sahabat dan tabiin.

كِتَابُ الأَيْمَانِ وَالنُّذُورِ

83. KITAB SUMPAH DAN NADZAR

Kata *aimaan* adalah bentuk jamak dari *yamiin,* yang asal maknanya secara bahasa adalah tangan, kemudian digunakan sebagai sebutan sumpah, karena ketika mereka bersumpah masing-masing pihak menjabat tangan kanan pihak lain. Ada juga yang berpendapat, bahwa disebut demikian karena di antara fungsi tangan kanan adalah menjaga sesuatu, maka sumpah disebut *yamiin* untuk menjaga hal yang disumpahkan. Hal yang disumpahkan disebut *yamiin* karena peran serta tangan kanan.

Menurut terminologi syariat, sumpah adalah penegasan terhadap sesuatu dengan menyebut nama atau sifat Allah. Inilah definisi yang peling ringkas.

Sedangkan *nudzuur* adalah bentuk jamak dari *nadzr* (nadzar), yang berasal dari kata *indzaar* (peringatan) yang bermakna menakut-nakuti. Menurut Ar-Raghib adalah, mewajibkan sesuatu yang tidak wajib karena terjadinya sesuatu.

1. **Firman Allah,**

(لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ أَهْلِيْكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ، ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ، وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ).

Firman Allah, "*Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang disengaja, maka kafarat (denda melanggar sumpah) itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barangsiapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kafaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kafarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). Dan jagalah sumpahmu. Demikian Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89)

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ يَحْنَثُ فِي يَمِيْنٍ قَطُّ حَتَّى أَنْزَلَ اللهُ كَفَّارَةَ الْيَمِيْنِ، وَقَالَ: لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِيْنٍ فَرَأَيْتُ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفَّرْتُ عَنْ يَمِيْنِي.

6621. Dari Aisyah, bahwa Abu Bakar RA tidak pernah melanggar sumpah hingga Allah menurunkan (ketentuan) tebusan sumpah, dan dia berkata, "Aku tidak pernah menyatakan suatu sumpah kemudian ketika aku melihat yang lain lebih baik darinya kecuali aku melakukan yang lebih baik itu dan menebus sumpahku."

حَدَّثَنَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ، لاَ تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُوتِيتَهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ وَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ.

6622. Abdurrahman bin Samurah menceritakan kepada kami, dia berkata, "Nabi SAW berkata, '*Wahai Abdurrahman bin Samurah, janganlah engkau meminta jabatan, karena sesungguhnya bila engkau diberi jabatan karena memintanya, maka engkau akan ditundukkan kepadanya. Tetapi bila engkau diberi jabatan tanpa memintanya, maka engkau akan mendapat pertolongan. Dan bila engkau telah menyatakan suatu sumpah, lalu engkau melihat yang lain adalah lebih baik darinya, maka tebuslah sumpahmu dan kerjakanlah yang lebih baik itu*'."

عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَهْطٍ مِنَ الْأَشْعَرِيِّينَ أَسْتَحْمِلُهُ، فَقَالَ: وَاللهِ لاَ أَحْمِلُكُمْ، وَمَا عِنْدِي مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ. قَالَ: ثُمَّ لَبِثْنَا مَا شَاءَ اللهُ أَنْ نَلْبَثَ، ثُمَّ أُتِيَ بِثَلاَثِ ذَوْدٍ غُرِّ الذُّرَى فَحَمَلَنَا عَلَيْهَا. فَلَمَّا انْطَلَقْنَا قُلْنَا -أَوْ قَالَ بَعْضُنَا-: وَاللهِ لاَ يُبَارَكُ لَنَا، أَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسْتَحْمِلُهُ، فَحَلَفَ أَنْ لاَ يَحْمِلَنَا ثُمَّ حَمَلَنَا، فَارْجِعُوا بِنَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنُذَكِّرُهُ، فَأَتَيْنَاهُ فَقَالَ: مَا أَنَا حَمَلْتُكُمْ، بَلِ اللهُ حَمَلَكُمْ، وَإِنِّي وَاللهِ -إِنْ شَاءَ اللهُ- لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي، وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ. أَوْ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي.

6623. Dari Abu Burdah, dari ayahnya, dia berkata, "Aku pernah menemui Nabi SAW bersama sejumlah orang dari kalangan Asy'ari. Saat itu aku meminta kepada beliau agar dibawa (diangkut), maka beliau bersabda, '*Demi Allah aku tidak akan mengangkut kalian, dan aku tidak mempunyai sesuatu untuk mengangkut kalian'*. Kami kemudian tinggal selama yang dikehendaki Allah. Selanjutnya dibawakan (kepada Rasulullah SAW) tiga kawanan unta[1] yang gemuk-gemuk, maka beliau pun mengangkut kami dengan unta tersebut. Kami kemudian bertolak, lalu kami berkata —atau sebagian kami berkata—, 'Demi Allah, kita tidak akan diberkahi. Kita telah menemui Nabi SAW meminta agar kita diangkut, lalu beliau bersumpah untuk tidak mengangkut kita, tapi kemudian beliau mengangkut kita. Mari kita kembali kepada Nabi SAW dan mengingatkan beliau'. Maka kami pun menemui beliau, lalu beliau bersabda, '*Aku tidak mengangkut kalian, akan tetapi Allah-lah yang mengangkut kalian. Dan sesungguhnya aku, demi Allah —insya Allah— aku tidak bersumpah tentang sesuatu lalu aku melihat yang lain lebih baik darinya, kecuali aku melaksanakan yang lebih baik itu dan menebus sumpahku* —atau *melakukan yang lebih baik itu dan menebus sumpahku*—'."

عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ: هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: نَحْنُ الْآخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

6624. Dari Hammam bin Munabbih, dia berkata, "Ini yang diceritakan kepada kami oleh Abu Hurairah dari Nabi SAW, beliau bersabda, '*Kita adalah umat terakhir namun yang pertama pada Hari Kiamat*'."

[1] *Dzaud* adalah kawanan unta antara dua sampai sembilan ekor. Ada juga yang mengatakan antara tiga hingga sepuluh ekor.

وَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاللهِ لَأَنْ يَلِجَّ أَحَدُكُمْ بِيَمِيْنِهِ فِي أَهْلِهِ آثَمُ لَهُ عِنْدَ اللهِ مِنْ أَنْ يُعْطِيَ كَفَّارَتَهُ الَّتِي افْتَرَضَ اللهُ عَلَيْهِ.

6625. Dan Rasulullah SAW bersabda, "*Demi Allah, sungguh seseorang dari kalian terus menerus menjalankan sumpahnya terhadap keluarganya, adalah lebih berdosa di sisi Allah daripada memberikan tebusannya yang telah diwajibkan Allah kepadanya.*"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ اسْتَلَجَّ فِي أَهْلِهِ بِيَمِيْنٍ فَهُوَ أَعْظَمُ إِثْمًا، لِيَبَرَّ. يَعْنِي الْكَفَّارَةَ.

6626. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Barangsiapa terus menerus menjalankan sumpahnya kepada keluarganya, maka dosanya lebih besar. Karena itu, dia hendaknya berbuat baik'*. Maksudnya membayar tebusan."

Keterangan Hadits:

(*Allah berfirman*). Demikian redaksi yang dicantumkan dalam semua naskah, yakni tanpa "bab", dan kata ini diperkirakan keberadaannya. Oleh karena itu, sebagian orang, termasuk Al Ismaili, mencantumkan lafazh bab tersebut.

لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ .. الْآيَةَ (*Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud [untuk bersumpah]*). Dalam salah satu naskah disebutkan, إِلَى قَوْلِهِ: تَشْكُرُوْنَ (—*hingga firman-Nya— kalian bersyukur [kepada-Nya]*) sebagai ganti lafazh الْآيَةَ. Sementara dalam riwayat Karimah disebutkan ayatnya secara lengkap. Yang pertama lebih tepat, karena yang disebutkan dalam ayat di sini hingga, بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ (*Disebabkan sumpah-*

sumpah yang disengaja). Sedangkan sisa ayatnya dicantumkan sebagai judul di awal pembahasan tentang tebusan sumpah, yang mana Imam Bukhari menyebutkan bab "firman Allah, '*Maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin'*." Memang ada kemungkinan terlebih dahulu mengemukakan ayat ini secara keseluruhan, kemudian mengemukan sebagiannya sesuai dengan kebutuhannya.

بِاللَّغْوِ (*Yang tidak dimaksud [untuk bersumpah]*). Ar-Raghib berkata, "Asal makna اللَّغْوُ adalah perkataan yang tidak disengaja, sedang yang dimaksud dalam sumpah adalah sesuatu yang tidak dimaksud, sehingga dihukumi sebagai perkataan yang tidak disengaja." Pembahasan tentang masalah ini telah dipaparkan dalam tafsir surah Al Maa`idah.

عَقَّدْتُمْ (*Yang disengaja*) dibaca dengan *tasydid* pada huruf *qaf* dan juga tanpa *tasydid*. Asalnya adalah الْعَقْدُ, yaitu menggabungkan ujung-ujung sesuatu. Kata ini digunakan untuk benda, lalu digunakan untuk mengungkapkan secara maknawi (abstrak), seperti akad jual beli dan akad perjanjian.

Atha` berkata, "Makna firman-Nya, عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ (*sumpah-sumpah yang disengaja*) adalah, sumpah yang kalian tegaskan."

Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan empat hadits, yaitu:

Pertama, إِنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ (*Sesungguhnya Abu Bakar Ash-Shiddiq*). Dalam riwayat Abdullah bin Numair yang berasal dari Hisyam dengan *sanad*-nya disebutkan dengan redaksi, عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، أَنَّهُ كَانَ (*Dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, bahwa dia*). Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Nu'aim. Ini mengindikasikan bahwa hadits ini berasal dari riwayat Aisyah, dari ayahnya. Dalam tafsir surah Al Maa`idah telah disebutkan orang-orang yang meriwayatkannya secara *marfu'*.

At-Tirmidzi dalam kitab *Al Ilal Al Mufrad* berkata, "Aku pernah menanyakan hal ini kepada Muhammad —yakni Imam Bukhari—, maka dia pun berkata, 'Ini salah, yang benar adalah, كَانَ أَبُوْ بَكْرٍ'."

Demikian juga yang diriwayatkan oleh Sufyan dan Waki' dari Hisyam bin Urwah.

لَمْ يَكُنْ يَحْنَثُ فِي يَمِيْنٍ قَطُّ حَتَّى أَنْزَلَ الله كَفَّارَةَ الْيَمِيْنِ (*Tidak pernah melanggar sumpah hingga Allah menurunkan [ketentuan] tebusan sumpah*). Ada yang mengatakan, bahwa perkataan Abu Bakar itu terjadi ketika dia bersumpah untuk tidak lagi memberi nafkah kepada Misthah, lalu turunlah ayat 22 dari surah An-Nuur, وَلاَ يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ (*Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah*), maka Abu Bakar pun kembali memberi nafkah kepada Misthah. Hal ini telah dipaparkan dalam penjelasan *haditsul ifki* (berita bohong yang dituduhkan kepada Aisyah) dalam tafsir surah An-Nuur.

Saya belum menemukan *sanad* nukilan itu, kemudian saya menemukan dalam *Tafsir Ats-Tsa'labi*, dari Ibnu Juraij, dia berkata: حُدِّثْتُ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ حِيْنَ حَلَفَ أَنْ لاَ يُنْفِقَ عَلَى مِسْطَحٍ لِخَوْضِهِ فِي الإِفْكِ (*Diceritakan kepadaku, bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan Abu Bakar Ash-Shiddiq ketika dia bersumpah, tidak lagi memberi nafkah kepada Misthah karena keterlibatannya dalam berita dusta tersebut*).

إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفَّرْتُ (*Kecuali aku melakukan yang lebih baik dan menebus sumpahku*). Waki' menyamai redaksi ini dalam riwayatnya. Ibnu Numair menyebutkan dalam riwayatnya dengan redaksi, إِلاَّ كَفَّرْتُ عَنْ يَمِيْنِي وَأَتَيْتُ (*Kecuali aku menebus sumpahku dan melakukan*). Ini sama dengan lafazh yang diriwayatkan Sufyan. Pembahasan tentang ini akan dikemukakan dalam bab "Menebus

Sumpah sebelum Melanggar" pada pembahasan tentang tebusan sumpah.

Kedua, يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ، لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ (*Wahai Abdurrahman bin Samurah, janganlah engkau meminta jabatan*). Maksudnya, kekuasaan. Penjelasannya akan dipaparkan pada pembahasan tentang hukum.

وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِيْنٍ (*Dan bila engkau telah menyatakan suatu sumpah*). Penjelasan tentang masalah ini akan dipaparkan pada bab "Menebus Sumpah sebelum Melanggar".

Ketiga, عَنْ أَبِي بُرْدَةَ (*Dari Abu Burdah*). Dia adalah Ibnu Abi Musa Al Asy'ari. Penjelasannya akan dipaparkan pada "bab menebus sumpah sebelum melanggar".

Keempat, هَذَا مَا حَدَّثَنَا بِهِ أَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: نَحْنُ الآخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاللهِ لأَنْ يَلِجَ (*Ini yang diceritakan kepada kami oleh Abu Hurairah dari Nabi SAW, beliau bersabda, 'Kita adalah umat terakhir namun yang pertama pada Hari Kiamat'. Dan Rasulullah SAW bersabda, 'Demi Allah, sungguh seseorang dari kalian terus menerus'."*) Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat Al Kasymihani, sedangkan yang lain mencantumkan dengan redaksi, فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Lalu Rasulullah SAW bersabda*). Redaksi yang pertama dalam hal ini lebih tepat. Redaksi نَحْنُ الآخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (*Kita adalah umat terakhir namun yang pertama pada Hari Kiamat*) adalah penggalan dari hadits yang telah dikemukakan secara lengkap di permulaan pembahasan tentang hari Jum'at namun dari jalur lainnya, dari Abu Hurairah.

Imam Bukhari mengulangi penyebutan bagian ini pada sebagian hadits yang diriwayatkannya dari lembaran Hammam dari riwayat Ma'mar darinya, karena hadits, نَحْنُ الآخِرُوْنَ adalah hadits pertama di dalam naskah itu, sementara Hammam meriwayatkannya

secara *maushul* dengan sisa hadits-haditsnya dengan redaksi, وَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Dan Rasulullah SAW bersabda*). Dalam hal ini, Imam Bukhari dan Muslim menempuh dua cara, salah satunya adalah ini, dan yang kedua, setelah perkataan Hammam, هَذَا مَا حَدَّثَنَا بِهِ أَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Ini yang diceritakan kepada kami oleh Abu Hurairah dari Nabi SAW*) disebutkan redaksi, فَذَكَرَ عِدَّةَ أَحَادِيْثَ مِنْهَا: وَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Lalu dia menyebutkan sejumlah hadits, di antaranya: Dan Rasulullah SAW bersabda*). Selanjutnya dia menyebutkan seperti itu dalam semua hadits yang diriwayatkannya dari naskah tersebut, dan itu adalah metode yang jelas. Sementara Imam Bukhari tidak mutlak melakukan itu, karena dari naskah ini dia juga meriwayatkan beberapa hadits di dalam pembahasan tentang bersuci, jual-beli, nafkah, kesaksian, perdamaian, kisah Musa, tafsir, penciptaan Adam, minta izin, jihad, pengobatan, pakaian dan sebagainya tanpa menyertakan lafazh, نَحْنُ الآخِرُوْنَ السَّابِقُوْنَ, kecuali pada sebagiannya saja. Tampaknya, dia bermaksud menjelaskan bolehnya kedua cara itu. Atau kemungkinan juga itu dari gurunya Imam Bukhari.

Ibnu Baththal berkata, "Kemungkinan Abu Hurairah mendengar itu dari Nabi SAW dalam satu termin, lalu dia menceritakan semuanya sebagaimana yang dia dengar. Kemungkinan juga periwayat yang melakukannya, karena dia mendengar dari Abu Hurairah sejumlah hadits yang pada permulaannya menyebutkan lafazh ini secara berurutan sesuai yang dia dengar."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini sudah dibantah oleh keterangan yang telah dikemukakan di akhir pembahasan tentang wudhu, di awal pembahasan tentang hari Jum'at dan sebagainya.

وَاللهِ لأَنْ يَلِجَّ (*Demi Allah, sungguh seseorang dari kalian terus menerus*). Huruf *lam* di sini disebutkan dengan harakat *fathah*, karena

berfungsi sebagai *lam* penegas sumpah. يَلِجّ berasal dari kata اللَّجَاجُ, artinya terus-menerus pada suatu perkara walaupun sudah jelas kekeliruannya. Secara bahasa, makna اللَّجَاجُ adalah terus menerus pada sesuatu secara mutlak. Kata ini dibentuk berdasarkan pola, لَجِجْتُ – أَلَجُّ, dengan *kasrah* pada *jiim* untuk bentuk *madhi* dan dengan *fathah* untuk bentuk *mudhari'*, dan boleh juga sebaliknya.

أَحَدُكُمْ بِيَمِيْنِهِ فِي أَهْلِهِ (*Seseorang dari kalian terus menerus menjalankan sumpahnya terhadap keluarganya*). Kalimat فِي أَهْلِهِ (*terhadap keluarganya*) tidak disebutkan dalam riwayat Muhammad bin Humaid Al Ma'mari dari Ma'mar yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah.

مِنْ أَنْ يُعْطِيَ كَفَّارَتَهُ الَّتِي افْتَرَضَ اللهُ عَلَيْهِ (*Daripada memberikan tebusannya yang telah diwajibkan Allah atasnya*). Dalam riwayat Imam Ahmad dari Aburrazzaq disebutkan dengan redaksi, مِنْ أَنْ يُعْطِيَ كَفَّارَتَهُ الَّتِي فَرَضَ اللهُ (*Daripada memberikan tebusannya yang telah diwajibkan Allah*).

An-Nawawi berkata, "Makna hadits ini adalah, barangsiapa menyatakan suatu sumpah yang terkait dengan keluarganya sehingga membahayakan mereka karena dia tidak mau melanggar sumpahnya, maka hendaknya melanggar sumpahnya itu dan menebus sumpahnya. Jika dia mengatakan, 'Aku tidak mau melanggar sumpah, bahkan aku berusaha menghindarkan diri dari melanggar sumpah karena takut dosa', berarti dia keliru, karena jika dia terus menerus menjalankan sumpahnya dan tidak melanggarnya, maka akan menimbulkan madharat terhadap keluarganya. Dengan demikian dosanya lebih besar daripada melanggar sumpahnya itu. Karena itu, dia harus bisa menempatkan itu pada porsi yang tepat jika melanggar sumpahnya itu tidak menimbulkan kemaksiatan. Sedangkan sabda beliau, آثَمُ (*lebih berdosa*) bertujuan menjawab ambisi orang yang bersumpah itu atau

dugaannya, karena dia mengira bahwa melanggar sumpahnya itu mendatangkan dosa, padahal itu tidak berdosa. Maka dikatakan kepadanya bahwa dosa terus menerus mempertahankan pelaksanaan sumpah menimbulkan mudharat lebih banyak daripada dosa melanggar sumpah."

Al Baidhawi berkata, "Maksudnya, bila seseorang bersumpah tentang sesuatu yang terkait dengan keluarganya dan dia terus menerus mempertahankan sumpahnya, maka hal itu akan memasukkannya ke dalam perbuatan dosa dan dosanya itu lebih besar daripada melanggar sumpah tersebut. Karena dia menjadikan nama Allah dalam sumpahnya itu sebagai penghalang untuk berbuat kebaikan, dan itu dilarang. Sabda beliau, آثَمُ (*lebih berdosa*) adalah *ism tafdhil*, yang asalnya adalah sebutan untuk sikap yang membandel dalam perbuatan dosa, lalu digunakan sebagai sebutan bagi yang mempertahankan sikap yang mendatangkan dosa (yakni sikap bertahan walaupun salah). Ada juga yang mengatakan, bahwa maknanya adalah merasa berdosa bila melanggar sumpah karena takut berdosa sehingga dia merasa perlu untuk mempertahankan sumpahnya. Jadi, sikap membandelnya itu adalah dosa."

Ath-Thaibi berkata, "Bentuk أَفْعَلُ tidak jauh dari makna asalnya, seperti kalimat, الصَّيْفُ أَحَرُّ مِنَ الشِّتَاءِ (*musim panas lebih panas daripada musim dingin*). Jadi, maknanya adalah dosa dalam mempertahankan sumpahnya itu lebih dominan daripada pahala memberikan tebusannya. Faedah penyebutan أَهْلُ (keluarga) dalam hal ini adalah sebagai contoh tentang mempertahankan sumpah yang menimbulkan mudharat terhadap keluarga, sehingga bila dilakukan terhadap yang selain keluarga bisa menimbulkan dosa yang lebih besar lagi."

Al Qadhi Iyadh, "Hadits ini menunjukkan bahwa menebus sumpah adalah wajib. Makna يَلَجُّ adalah meninggalkan tebusan sumpah (yakni tidak mau menebus sumpah sehingga tetap

menjalankan sumpah yang menimbulkan madharat itu)."

Pendapat yang benar adalah enggan melanggar sumpah, karena dengan demikian dia akan tetap menjalankan hukum sumpah, dan karenanya terus menimbulkan mudharat terhadap yang disumpahkannya.

Dalam jalur periwayatan lainnya disebutkan, مَـــنِ اسْـــتَلَجَّ (*Barangsiapa terus menerus menjalankan sumpahnya*). Kata ini dibentuk mengikuti pola اِسْتَفْعَلَ. Kata ini berasal dari akar kata اللَّجَـاجُ. Ibnu Al Atsir mengatakan, bahwa suatu riwayat disebutkan dengan lafazh اِسْتَلْجَجَ, yaitu Quraisy.

فَهُوَ أَعْظَمُ إِثْمًـا، لِيَبَــرَّ. يَعْنِــي الْكَفَّـارَةَ (*Maka dosanya lebih besar. Karena itu, dia hendaknya berbuat baik. Yakni membayar tebusan*). Demikian redaksi yang dicantumkan dalam riwayat Abu Dzar dari Al Kasymihani. Huruf *lam* ini adalah *lam amr* (perintah) dengan bentuk perintah orang ketiga dari الْبِرُّ atau الْإِبْرَارُ. Yang dimaksud dengan يَعْنِــي adalah penafsiran الْبِرُّ, perkiraannya adalah, لِيَتْرُكْ اللَّجَاجَ وَيَبَــرُّ (*hendaknya meninggalkan sikap bertahan itu berbuat baik*). Kemudian menafsirkan الْبِــرُّ (*perbuatan baik*) dengan kafarat (menebus sumpah). Maksudnya, meninggalkan sikap mempertahankan sumpahnya itu dan menebus sumpah yang dilanggarnya.

Makna فِــي أَهْلِـهِ (*terhadap keluarganya*) adalah sebagaimana yang dikemukakan dari jalur sebelumnya. Gambarannya seperti orang yang bersumpah untuk menimbulkan mudharat terhadap keluarganya dengan maksud menimbulkan mudharat terhadap mereka untuk nantinya menebus sumpahnya. Jadi, seolah-olah dikatakan kepadanya, tinggalkanlah sikap mempertahankan sumpah itu, dan langgarlah sumpah itu, serta berbuat baiklah terhadap keluarga dengan menebus sumpah itu. Jika engkau terus menerus menimbulkan madharat terhadap mereka, maka dosanya lebih besar daripada engkau

melanggar sumpahmu itu.

Dalam riwayat An-Nasafi dan Al Ashili disebutkan dengan redaksi, لَيْسَ تُغْنِي الْكَفَّارَة (*Tidak sebanding dengan kafarat*). Maknanya, kafarat (tebusan sumpah) tersebut tidak mencukupi itu. Ini adalah kebalikan dari maksudnya, sedangkan riwayat yang pertama lebih jelas. Ada juga yang memaknainya, bahwa yang diutamakan dalam redaksinya tidak disebutkan. Artinya, mempertahankan sumpahnya itu lebih besar dosanya daripada melanggarnya. Maksudnya, dosa tersebut tidak tertutupi oleh kafarat.

Ibnu Al Atsir dalam kitab *An-Nihayah* berkata, "Di dalam riwayat ini juga disebutkan, إِذَا اسْتَلَجَّ أَحَدُكُمْ بِيَمِينِهِ فَإِنَّهُ آثَمُ لَهُ عِنْدَ اللهِ مِنَ الْكَفَّارَة (*Apabila seseorang di antara kalian mempertahankan sumpahnya itu, maka itu lebih berdosa baginya di sisi Allah daripada membayar kafarat*). Maksudnya, barangsiapa bersumpah tentang sesuatu lalu melihat yang lainnya lebih baik dari itu, tapi ia tetap mempertahankan sumpahnya dan tidak mau melanggarnya dengan menebusnya, maka itu lebih berdosa baginya. Ada juga yang mengatakan, bahwa maknanya: Ia menganggap benar dalam sumpahnya itu sehingga dia mempertahankannya dan tidak mau menebusnya." Semua ini diambil dari perkataan Al Khaththabi. Di dalam riwayat *Ash-Shahih* dibatasi dengan kata "keluarga", karena itulah An-Nawawi mengatakan sebagaimana yang tadi telah dipaparkan pada keterangan jalur pertama, yang juga diambil dari perkataan Iyadh.

Al Qurthubi dalam kitab *Mukhtashar Bukhari* mengatakan, bahwa dalam sebagian kitab induk dicantumkan dengan lafazh تُغْنِي (bukan يُغْنِي). Namun itu tidak dianggap, karena dalam riwatnya asalnya yang dapat dijadikan sebagai pegangan disebutkan dengan kata تُغْنِي, dan itu ditandai oleh Al Ashili. Kemudian dari itu kami juga menemukannya dengan huruf *ya`* (يُغْنِي), dan ini lebih mendekati lagi. Dalam riwayat Ibnu As-Sakan disebutkan dengan redaksi, لَيْسَ يُغْنِي

الْكَفَّارَةُ (*yakni bukan tebusan sumpah*). Menurut saya, ini menjadi serupa jika لَيْسَ ini sebagai pengecualian yang bermakna إِلَّا (kecuali). Artinya, bila dia terus menerus mempertahankan sumpahnya, kecuali dia menebusnya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, akan lebih baik lagi seandainya didukung oleh riwayatnya, hanya saja dalam semua naskahnya dicantumkan dengan mendahulukan kata, لَيْسَ daripada, يَعْنِي. Al Ismaili meriwayatkannya dari jalur Ibrahim bin Sa'id Al Jauhari, dari Yahya bin Shalih dengan membuang redaksi yang terakhir di akhir haditsnya, فَهُوَ أَعْظَمُ إِثْمًا (*Maka itu lebih besar dosanya*).

Ibnu Hazm berkata, "Tidak boleh mengartikannya sebagai sumpah palsu, karena orang yang bersumpah ini tidak disebut mempertahankan sumpah yang mendatangkan mudharat terhadap keluarganya. Gambarannya, pada mulanya dia bersumpah untuk bersikap baik terhadap keluarganya dan tidak menimbulkan madharat terhadap mereka, kemudian dia hendak melanggar sumpahnya itu sehingga menimbulkan madharat terhadap mereka dan tidak bersikap baik terhadap mereka. Untuk itu, dia menebus sumpahnya, dan orang ini adalah orang yang terus menerus bersikap madharat terhadap keluarganya sehingga dia berdosa.

Makna sabda beliau, لَا تُغْنِي الْكَفَّارَةُ (*tidak sebanding dengan kafarat*) adalah kafarat itu tidak menghapus dosa sikap buruk yang bersumpah kepada keluarganya walaupun kafarat itu wajib atasnya."

Ibnu Al Jauzi berkata, "Sabda beliau, لَيْسَ تُغْنِي الْكَفَّارَةُ (*tidak sebanding dengan kafarat*) seakan-akan mengisyaratkan bahwa dosanya adalah karena sengaja tidak menebus sumpahnya, sehingga kalaupun dia menebus sumpahnya, maka penebusan sumpah itu tidak menghapus maksud buruk tersebut. Sebagian orang mencantumkannya dengan harakat *fathah* pada huruf *nun*, yakni يَغْنَى yang bermakna يَتْرُكُ (meninggalkan). Maksudnya, penebusan sumpah

itu tidak layak ditinggalkan."

Ibnu At-Tin berkata, "Sabda beliau, لَيْسَ تُغْنِي الْكَفَّارَةُ (*tidak sebanding dengan kafarat*), maksudnya adalah dengan kesengajaan berbohong saat bersumpah. Ini didasarkan pada riwayat Abu Dzar."

Sementara dalam riwayat Abu Al Hasan Al Qabisi disebutkan, لَيْسَ يَعْنِي الْكَفَّارَةَ (*Tidak memaksudkan kafarat [menebus sumpahnya]*). Dia berkata, "Ini sesuai dengan penakwilan Al Khaththabi, yakni terus menerus melanjutkan keperluannya dan enggan menebus sumpahnya karena sikapnya itu dianggap baik."

Hadits ini menunjukkan bahwa melanggar sumpah tersebut lebih utama daripada melanjutkannya, karena dengan melanggarnya terdapat kemaslahatan. Namun ini juga berbeda-beda sesuai dengan isi sumpahnya. Jika seseorang bersumpah untuk melakukan hal yang wajib atau meninggalkan hal yang haram, maka sumpahnya harus dipatuhi, dan melanjutkannya adalah wajib, karena melanggarnya adalah kemaksiatan, demikian juga sebaliknya. Jika dia bersumpah untuk melakukan perbuatan sunah, maka semestinya sumpahnya dipatuhi, dan melanjutkannya adalah sunah, serta melanggarnya adalah makruh. Jika dia bersumpah untuk meninggalkan yang sunah, maka kebalikan dari itu. Bila dia bersumpah untuk melakukan hal yang mubah, maka semestinya melakukan hal yang lebih positif, baik itu melanjutkannya atau pun meninggalkannya, misalnya bersumpah untuk tidak memakan sesuatu yang baik dan tidak mengenakan pakaian yang lembut. Dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat menurut ulama Syafi'i. Menurut Ibnu Ash-Shabbagh, yang kemudian dibenarkan oleh ulama muta`akhkhir, bahwa itu berbeda-beda sesuai dengan perbedaan kondisi.

Dari makna hadits ini disimpulkan, bahwa penyebutan "keluarga" merupakan pengungkapan yang biasa terjadi, jika tidak, maka hukumnya mencakup juga selain keluarga jika alasannya serupa. Jika hal ini disepakati dan makna hadits ini telah diketahui, maka

memberlakukannya disesuaikan dengan kondisi orang yang bersumpah, yaitu bila dia tidak memaksudkannya sebagai sumpah, atau tidak memaksudkan sumpahnya, atau memaksudkannya namun lupa dan sebagainya, seperti yang telah disinggung di atas mengenai sumpah yang tidak disengaja (tidak dimaksud), maka bila dilanggar tidak ada kafarat atasnya dan dia tidak berdosa. Tapi jika dia memang memaksudkannya, kemudian dia memandang bahwa ternyata yang disumpahkannya itu (yakni sumpah meninggalkan sesuatu) adalah lebih baik dilaksanakan daripada mempertahankan sumpahnya, maka dia sebaiknya melanggar sumpahnya itu dan wajib membayar kafarat. Namun bila dia menganggap bahwa kafarat itu tidak menghapus dosa melanggar sumpah, maka itu adalah anggapan yang tidak bisa diterima.

Hal itu karena kita menganggap bahwa melanggar sumpah lebih besar dosanya daripada mempertahankan sumpah untuk meninggalkan perbuatan yang baik, sebagaimana yang telah dipaparkan tadi. Ayat tersebut terkait dengan yang sebelumnya karena mengandung maksud hadits ini, sebab di dalamnya disebutkan, وَلاَ تَجْعَلُوا الله عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا (*Janganlah kamu jadikan [nama] Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang untuk berbuat kebaikan*). Maksudnya, sumpahmu untuk tidak melakukan kebaikan, yaitu berupa melakukan sesuatu atau pun meninggalkan sesuatu, janganlah engkau jadikan sebagai sebab yang menghalangimu untuk menarik kembali sumpahmu karena takut berdosa akibat melanggarnya. Sebab jika yang disumpahkan itu suatu dosa, maka melanggar sumpah itu lebih baik, sementara pelanggaran sumpah itu bisa ditebus dengan tebusan yang telah disyariatkan, kemudian tersisa pahala tambahan atas perbuatan baik itu.

Hadits Abdurrahman bin Samurah sebelumnya menegaskan hal ini karena ada perintah untuk melakukan hal yang lebih baik dan juga kafarat.

2. Sabda Nabi SAW, "*Wa aimullah (Demi Allah).*"

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَعَثَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْثًا وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، فَطَعَنَ بَعْضُ النَّاسِ فِي إِمْرَتِهِ، فَقَامَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنْ كُنْتُمْ تَطْعَنُوْنَ فِي إِمْرَتِهِ فَقَدْ كُنْتُمْ تَطْعَنُوْنَ فِي إِمْرَةِ أَبِيْهِ مِنْ قَبْلُ، وَايْمُ اللهِ إِنْ كَانَ لَخَلِيْقًا لِلإِمَارَةِ، وَإِنْ كَانَ لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَإِنَّ هَذَا لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ بَعْدَهُ.

6627. Dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Rasulullah SAW pernah mengirim suatu pasukan dan mengangkat Usamah bin Zaid sebagai pemimpinnya, lalu sebagian orang mengkritik kepemimpinannya, maka Rasulullah SAW berdiri lalu bersabda, '*Jika kalian mengkritik kepemimpinannya, berarti kalian telah mengkritik kepemimpinan ayahnya sebelumnya. Demi Allah, sungguh dia (ayahnya) sangat layak untuk memimpin. Dia termasuk orang yang paling aku cintai, dan sungguh (Usamah bin Zaid) ini juga termasuk orang-orang yang paling aku cintai setelahnya*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab sabda Nabi SAW, "Wa aimullah [Demi Allah]."*). Lafazh وَايْمُ اللهِ dengan harakat *kasrah* pada huruf *hamzah* atau dengan harakat *fathah*, dan *dhammah* pada huruf *mim*. Al Akhfasy menyebutkan boleh juga dengan harakat *kasrah* pada huruf *mim* dan harakat *kasrah* pada huruf *hamzah*. Menurut Jumhur, ini adalah *ism*, sedangkan menurut Az-Zajjaj bahwa ini adalah *harf* (partikel). Menurut pendapat mayoritas, huruf *hamzah*-nya adalah *hamzah washl*, sedangkan menurut orang-orang Kufah dan yang sependapat dengan mereka, huruf *hamzah*-nya adalah *hamzah qath'i*, karena menurut mereka, itu

adalah bentuk jamak dari يَمِيْن. Menurut Sibawaih dan yang sependapat dengannya, ini adalah *ism* tunggal. Mereka berdalil dengan bolehnya harakat *kasrah* pada huruf *hamzah* dan harakat *fathah* pada huruf *mim*.

Ibnu Malik berkata, "Jika itu adalah kata jamak, maka huruf *hamzah*-nya tidak bisa dibuang."

Dia berdalil dengan perkataan Urwah bin Az-Zubair ketika anaknya jadi korban dan dia sendiri terluka kakinya, لَيْمُنُكَ لَئِنْ اِبْتَلَيْتَ لَقَدْ عَافَيْتَ (*Sungguh jika kamu telah binasa, maka kamu telah sembuh*). Kemudian Ibnu Malik berkata, "Jika itu adalah bentuk jamak, tentu tidak bisa membuang sebagiannya. Mengnai hal ini, ada dua belas dialek yang diringkas dalam dua bait, yaitu:

هَمْزُ أَيْمُ وَأَيْمُنُ فَافْتَحْ وَاكْسِرْ اَوْ أَمِ قُلْ أَوْ قُلْ مِ أَوْ مُنِ بِالتَّثْلِيْثِ قَدْ شُكِلاَ

وَأَيْمُنُ اِخْتِمْ بِهِ وَاللهِ كُلاًّ أَضِفْ إِلَيْهِ فِي قَسَمٍ تَسْتَوْفِ مَا نُقِلاَ

Hamzah pada *aim* dan *aimun* dengan *fathah* dan *kasrah* atau ucapkanlah *ami*,

atau ucapkanlah *mi* atau *muni* dengan *tatslits* jika sulit mengucapkan.

Lalu tambahkan juga *aimun*, akhirilah dengan itu dan demi Allah masing-masing bisa ditambahkan

pada sumpah sehingga mencakup semua nukilan yang ada'."

Ibnu Abi Al Fath, muridnya Ibnu Malik, berkata, "Ada yang terlewat, yaitu أَمْ dengan harakat *fathah* pada huruf *hamzah* dan هَيْمُ dengan huruf *ha`* sebagai pengganti huruf *hamzah*."

Ini telah dikemukakan juga oleh Al Qasim bin Ahmad Al Mu'allim Al Andalusi dalam kitab *Syarh Al Mufashshal*, dan telah saya kemukakan beberapa bentuk dialek mengenai hal ini di awal keterangannya di akhir pembahasan tentang tayammum sehingga

mencapai dua puluh macam. Jika digabungkan dengan yang ada di sini maka jumlahnya bisa lebih dari itu.

Yang lain berkata, "Asalnya adalah يَمِيْنُ اللهِ, bentuk jamak dari يَمِيْنٌ adalah أَيْمُنٌ. Oleh karena itu, diungkapkan: وَأَيْمُنُ اللهِ."

Demikian yang dituturkan oleh Abu Ubaidah, lalu dia pun menyebutkan bait syair Zuhair bin Abi Salma:

فَتُجْمَعُ أَيْمُنٌ مِنَّا وَمِنْكُمْ   بِمُقْسَمَةٍ تَمُوْرُ بِهَا الدِّمَاءُ

"Maka dihimpunkanlah sumpah dari kami dan kalian

dengan suatu sumpah dengan dengannya darah pun bergolak."

Ketika bersumpah mereka (orang-orang Arab) biasa mengucapkan, وَأَيْمُنُ اللهِ, kemudian karena sering digunakan mereka membuang huruf *nun*-nya (sehingga menjadi وَايْمُ اللهِ) sebagaimana mereka membuangnya dari لَمْ يَكُنْ sehingga menjadi, لَمْ يَكُ. Mereka kemudian membuang huruf *ya'*-nya sehingga menjadi, أَمُ اللهِ. Setelah itu mereka membuang huruf *alif*-nya sehingga hanya mengucapkan huruf *mim*, baik dengan harakat *fathah*, *dhammah* maupun *kasrah*. Mereka juga mengatakan, مُنُ اللهِ, dengan harakat *kasrah* atau *dhammah* pada huruf *mim*. Untuk lafazh أَيْمُنُ, mereka membolehkan membacanya dengan harakat *fathah* atau *dhammah* pada huruf *mim*, demikian juga pada lafazah أَيْمُ. Di antara mereka ada yang me-*washal*-kan huruf *alif*-nya dan menjadikan huruf *hamzah*-nya sebagai tambahan atau di-*tashil*. Dengan demikian, jumlah macam aksennya ada dua puluh.

Az-Zuhri berkata, "Mereka mengucapkan, أَيْمُ اللهِ, dan kadang mereka membuang huruf *ya'*-nya sehingga menjadi, أَمُ اللهِ. Bahkan terkadang hanya menyebutkan huruf *mim*-nya saja dengan harakat *dhammah* sehingga menjadi, مُ اللهِ, dan kadang juga dengan harakat

kasrah, karena menjadi satu huruf saja sehingga mereka menyerupakkannya dengan huruf *ba`*. Mereka juga mengatakan, bahwa huruf *alif*-nya adalah *alif washl*, demikian menurut mayoritas ahli tata bahasa Arab, dan tidak ada *alif washl* berharakat *fathah* selain ini. Kadang juga disertai huruf *lam* yang berfungsi sebagai penegas, sehingga menjadi, لَيْمُنُ اللهِ."

Sementera itu, Ibnu Kaisan dan Ibnu Durustawaih berpendapat, bahwa huruf *alif*-nya adalah *alif qath'i*, hanya saja huruf *hamzah*-nya dibaca ringan, dan dibuang ketika bersambung karena seringnya dipergunakan.

Ibnu At-Tin mengemukakan dari Ad-Dawudi, dia berkata, "Makna أَيْمُ اللهِ adalah إِسْمُ اللهِ (nama Allah), dimana huruf *sin* diganti dengan huruf *ya`*." Ini tentunya sangat keliru, karena huruf *sin* tidak dapat diganti dengan huruf *ya`*.

Al Mubarrad juga berpendapat bahwa itu adalah pengganti *wawu qasam* (huruf *wau* yang digunakan sebagai partikel sumpah), dan makna ucapan وَأَيْمُ اللهِ adalah وَاللهِ لأَفْعَلَنَّ (demi Allah, aku pasti melakukan).

Menurut suatu nukilan dari Ibnu Abbas, bahwa يَمِيْنُ اللهِ termasuk nama-nama Allah. Contohnya adalah ucapan Imru` Al Qais:

فَقُلْتُ يَمِيْنَ اللهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَّعُوا رَأْسِي لَدَيْكِ وَأَوْصَالِي

"Maka aku katakan, 'Demi Allah, aku akan tetap duduk, walaupun mereka memenggal leher dan persendian-persendianku di hadapanmu'."

Karena itulah ulama Maliki dan Hanafi mengatakan bahwa itu adalah يَمِيْنٌ (sumpah), sementara ulama Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa bila meniatkan sumpah maka terjadi sumpah, tapi bila meniatkan selain sumpah maka tidak menjadi sumpah, dan jika

mengucapkannya begitu saja, maka ada dua pendapat. Yang paling *shahih* adalah tidak terjadi sumpah kecuali bila diniatkan. Sementara dari Imam Ahmad ada dua riwayat, yang paling *shahih* adalah terjadi sumpah. Al Ghazali mengemukakan, bahwa maknanya ada dua, yaitu: (a) itu seperti halnya kalimat, تَاللهِ (demi Allah) dan (b) itu seperti halnya kalimat, أَحْلِفُ بِاللهِ (aku bersumpah dengan nama Allah), dan inilah yang lebih benar. Ulama lainnya ada yang menyamakan ini dengan lafazh لَعَمْرُ اللهِ. Sementara Al Mawardi membedakan, bahwa لَعَمْرُ اللهِ lebih umum digunakan sebagai tradisi (yakni sering terlontar secara spontan yang bukan sebagai sumpah). Ini berbeda dengan, أَيْمُ اللهِ.

Sebagian mereka yang menyatakan terjadinya sumpah secara mutlak berdalil, bahwa maknanya adalah يَمِيْنُ اللهِ (sumpah Allah), sedangkan sumpah Allah termasuk sifat-sifatnya, sementara sifat-sifat-Nya adalah terdahulu. An-Nawawi menyatakan dalam kitab *At-Tahdzib*, bahwa kalimat, وَايْمُ اللهِ adalah seperti kalimat, وَحَقُّ اللهِ (demi kebenaran Allah). Dia pun berkata, "Dengan lafazh itu terjadilah sumpah." Dalam bab berikutnya akan disebutkan riwayat yang menguatkannya, yaitu hadits Abu Hurairah mengenai kisah Sulaiman bin Daud AS yang berbunyi, وَايْمُ الَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ لَجَاهَدُوْا (*Demi Dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya. Seandainya beliau mengucapkan, "Insya Allah," tentulah mereka akan berjihad*).

Mereka yang menyatakan tidak terjadinya sumpah secara mutlak berdalil dengan hadits ini. Namun argumen ini tidak dapat diterima kecuali dengan perkiraan yang telah dipaparkan tadi, dan maknanya adalah وَحَقُّ اللهِ (demi kebenaran Allah).

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Umar

tentang diutusnya Usamah. Penjelasannya telah dipaparkan di akhir pembahasan keutamaan. Di sana dijelaskan, bahwa kata وَايْمُ اللهِ adalah dengan huruf *hamzah* dan tanpa *hamzah*.

3. Bagaimana Sumpah Nabi SAW?

وَقَالَ سَعْدٌ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ.

Sa'ad berkata, "Nabi SAW mengatakan, '*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya*'."

وَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ: قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَهَـــا اللهِ، إِذًا، يُقَالُ: وَاللهِ وَبِاللهِ وَتَاللهِ.

Abu Qatadah berkata, "Abu Bakar mengatakan di sisi Nabi SAW, 'Demi Allah, jadi'."

Sumpah diungkapkan juga dengan '*Wallaahi*', '*billaahi*', dan '*tallaahi*'.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كَانَتْ يَمِيْنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ، وَمُقَلِّـــبِ الْقُلُوْبِ.

6628. Dari Ibnu Umar, dia berkata, "Sumpah Nabi SAW adalah, '*Tidak, demi Dzat yang membolak balikkan hati*'."

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا هَلَكَ قَيْصَرُ فَلاَ قَيْصَرَ بَعْدَهُ، وَإِذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلاَ كِسْرَى بَعْدَهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتُنْفَقَنَّ كُنُوْزُهُمَا فِي سَبِيْلِ اللهِ.

6629. Dari Jabir bin Samurah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Jika Kaisar meninggal maka tidak ada lagi kaisar setelahnya, dan bila Kisra meninggal maka tidak ada lagi Kisra setelahnya. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh perbendaraan-perbendaharaan mereka akan dipergunakan di jalan Allah.*"

عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلاَ كِسْرَى بَعْدَهُ، وَإِذَا هَلَكَ قَيْصَرُ فَلاَ قَيْصَرَ بَعْدَهُ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَتُنْفَقَنَّ كُنُوْزُهُمَا فِي سَبِيْلِ اللهِ.

6630. Dari Az-Zuhri, Sa'id bin Al Musayyab mengabarkan kepadaku bahwa Abu Hurairah berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Jika Kisra meninggal maka tidak ada lagi Kisra setelahnya, dan bila Kaisar meninggal maka tidak ada lagi Kaisar setelahnya. Demi Dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, sungguh perbendaraan-perbendaharaan mereka akan dipergunakan di jalan Allah*'."

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، وَاللهِ لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا أَعْلَمُ، لَبَكَيْتُمْ كَثِيْرًا وَلَضَحِكْتُمْ قَلِيْلاً.

6631. Dari Aisyah RA, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda, "*Wahai umat Muhammad, demi Allah, seandainya kalian*

mengetahui apa yang aku ketahui, niscaya kalian banyak menangis dan sedikit tertawa."

حَدَّثَنِي أَبُو عَقِيْلٍ زُهْرَةُ بْنُ مَعْبَدٍ أَنَّهُ سَمِعَ جَدَّهُ عَبْدَ اللهِ بْنَ هِشَامٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ يَا رَسُوْلَ اللهِ، لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلاَّ مِنْ نَفْسِي. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، حَتَّى أَكُوْنَ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: فَإِنَّهُ الْآنَ وَاللهِ لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْآنَ يَا عُمَرُ.

6632. Abu Aqil Zuhrah bin Ma'bad menceritakan kepadaku bahwa dia mendengar kakeknya Abdullah bin Hisyam, dia berkata, "Kami sedang bersama Nabi SAW saat beliau memegang tangan Umar bin Khaththab, lalu Umar berkata kepada beliau, 'Wahai Rasulullah, sungguh engkau lebih aku cintai daripada segala sesuatu selain diriku'. Nabi SAW bersabda kepadanya, '*Tidak. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sampai aku lebih engkau cintai daripada dirimu sendiri*'. Maka Umar pun berkata, 'Maka sekarang sudah begitu, sungguh engkau lebih aku cintai daripada diriku sendiri'. Maka Nabi SAW bersabda, '*Kini (kau sudah tahu), wahai Umar*'."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ. وَقَالَ الْآخَرُ -وَهُوَ أَفْقَهُهُمَا: أَجَلْ يَا رَسُوْلَ اللهِ، فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ، وَأْذَنْ لِي أَنْ أَتَكَلَّمَ. قَالَ: تَكَلَّمْ. قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيْفًا عَلَى هَذَا- قَالَ

مَالِكٌ: وَالْعَسِيفُ الْأَجِيرُ-زَنَى بِامْرَأَتِهِ، فَأَخْبَرُوْنِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَتَي شَاةٍ وَجَارِيَةٍ لِي. ثُمَّ إِنِّي سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ، فَأَخْبَرُوْنِي أَنَّ مَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ، وَإِنَّمَا الرَّجْمُ عَلَى امْرَأَتِهِ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ، أَمَّا غَنَمُكَ وَجَارِيَتُكَ فَرَدٌّ عَلَيْكَ. وَجَلَدَ ابْنَهُ مِائَةً وَغَرَّبَهُ عَامًا. وَأَمَرَ أُنَيْسًا الْأَسْلَمِيُّ أَنْ يَأْتِيَ امْرَأَةَ الْآخَرِ، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ رَجَمَهَا، فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا.

6633-6634. Dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid, bahwa dua orang laki-laki bersengketa kepada Rasulullah SAW. Salah seorang dari keduanya berkata, "Wahai Rasululah, putuskanlah kepada kami dengan Kitabullah." Sementara yang lainnya —yang lebih fasih ungkapannya— berkata, "Benar, wahai Rasulullah. Putuskanlah kepada kami dengan Kitabullah, dan izinkanlah aku untuk berbicara." Beliau pun bersabda, "*Bicaralah.*" Orang itu berkata, "Sesungguhnya anakku menjadi pekerja pada orang ini, — Malik berkata, "*Al asiif* adalah orang sewaan."— dia telah berzina dengan istrinya. Lalu mereka memberitahuku, bahwa anakku harus dirajam, maka aku menebusnya dengan dua ratus ekor kambing dan seorang budak perempuan. Kemudian aku bertanya kepada para ahli ilmu, maka mereka pun memberitahuku, bahwa semestinya anakku dicambuk seratus kali dan diasingkan selama setahun, sedangkan istrinya orang ini dirajam." Rasulullah SAW kemudian bersabda, "*Ketahuilah, demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh aku akan memutuskan pada kalian berdua dengan Kitabullah. Kambingmu dan budak perempuanmu dikembalikan kepadamu.*" Lalu beliau mencambuk anak orang itu seratus kali dan mengasingkannya selama setahun. Dan beliau memerintahkan Unais Al Aslami untuk mendatangi istrinya orang tersebut, bila dia mengakui (perbuatan

zinanya) maka agar dia merajamnya. Ternyata perempuan itu mengaku, maka Unais pun merajamnya.

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ أَسْلَمُ وَغِفَارُ وَمُزَيْنَةُ وَجُهَيْنَةُ خَيْرًا مِنْ تَمِيْمٍ وَعَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ وَغَطَفَانَ وَأَسَدٍ خَابُوْا وَخَسِرُوْا؟ قَالُوْا: نَعَمْ. فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهُمْ خَيْرٌ مِنْهُمْ.

6635. Dari Abdurrahman bin Abi Bakrah, dari ayahnya, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Bagaimana menurut kalian jika (suku) Aslam, Ghifar, Muzainah dan Juhainah lebih baik daripada Tamim, Amir bin Sha'sha'ah, Ghathafan dan Asad, apakah mereka merugi?*" Mereka menjawab, "Ya." Beliau pun bersabda, "*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya mereka lebih baik daripada mereka.*"

أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعْمَلَ عَامِلاً، فَجَاءَهُ الْعَامِلُ حِيْنَ فَرَغَ مِنْ عَمَلِهِ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، هَذَا لَكُمْ، وَهَذَا أُهْدِيَ لِي. فَقَالَ لَهُ: أَفَلاَ قَعَدْتَ فِي بَيْتِ أَبِيْكَ وَأُمِّكَ فَنَظَرْتَ أَيُهْدَى لَكَ أَمْ لاَ؟ ثُمَّ قَامَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشِيَّةً بَعْدَ الصَّلاَةِ، فَتَشَهَّدَ وَأَثْنَى عَلَى اللهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، فَمَا بَالُ الْعَامِلِ نَسْتَعْمِلُهُ فَيَأْتِيْنَا فَيَقُوْلُ: هَذَا مِنْ عَمَلِكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لِي، أَفَلاَ قَعَدَ فِي بَيْتِ أَبِيْهِ وَأُمِّهِ فَنَظَرَ هَلْ يُهْدَى لَهُ أَمْ لاَ؟ فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لاَ يَغُلُّ أَحَدُكُمْ مِنْهَا شَيْئًا إِلاَّ جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى

عُنُقِهِ، إِنْ كَانَ بَعِيْرًا جَاءَ بِهِ لَهُ رُغَاءٌ، وَإِنْ كَانَتْ بَقَرَةً جَاءَ بِهَا لَهَا خُوَارٌ، وَإِنْ كَانَتْ شَاةً جَاءَ بِهَا تَيْعَرُ. فَقَدْ بَلَّغْتُ.

فَقَالَ أَبُوْ حُمَيْدٍ: ثُمَّ رَفَعَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ حَتَّى إِنَّا لَنَنْظُرُ إِلَى عُفْرَةِ إِبْطَيْهِ. قَالَ أَبُوْ حُمَيْدٍ: وَقَدْ سَمِعَ ذَلِكَ مَعِي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَلُوْهُ.

6636. Urwah mengabarkan kepadaku dari Abu Humaid As-Sa'idi mengabarkan kepadanya, bahwa Rasulullah SAW mempekerjakan seorang pekerja. Kemudian dia datang kepada beliau setelah menyelesaikan tugasnya, lalu berkata, "Wahai Rasulullah, ini untukmu dan ini dihadiahkan kepadaku." Maka beliau berkata kepadanya, "*Mengapa engkau tidak diam saja di rumah ayah dan ibumu, lalu engkau lihat, apakah akan dihadiahkan kepadamu atau tidak?*" Kemudian selesai shalat Isya beliau berdiri, lalu bertasyahhud dan memanjatkan pujian kepada Allah dengan pujian yang layak untuk-Nya, kemudian bersabda, "*Amma ba'du. Apa urusan petugas yang kami tugasi, kemudian dia datang kepada kami lalu berkata, 'Ini termasuk tugasmu, sedangkan ini dihadiahkan kepadaku. Mengapa dia tidak diam saja di rumah ayah dan ibunya, lalu melihat, apakah dihadiahkan kepadanya atau tidak? Maka demi Dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, tidaklah seseorang di antara kalian mengorupsi sesuatu darinya kecuali pada Hari Kiamat nanti dia akan datang dengan membawanya di lehernya. Bila itu berupa unta maka dia akan membawanya sambil bersuara.*[2] *Bila itu berupa sapi maka dia akan membawanya sambil bersuara. Bila itu berupa kambing maka dia membawanya sambil bersuara. Sungguh aku telah menyampaikan.*"

---

[2] Yakni bila harta itu berupa unta maka bersuara dengan suara unta, dan bila itu sapi maka bersuara dengan suara sapi, dan bila berupa kambing maka bersuara dengan suara kambing.

Abu Humaid berkata, “Kemudian Rasulullah SAW mengangkat tangannya, sampai-sampai kami melihat putihnya kedua ketiak beliau.”

Abu Humaid berkata lagi, “Zaid bin Tsabit juga mendengar itu bersamaku dari Nabi SAW, silakan tanyakan kepadanya.”

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا أَعْلَمُ لَبَكَيْتُمْ كَثِيْرًا وَلَضَحِكْتُمْ قَلِيْلاً.

6637. Dari Abu Hurairah, dia berkata, “Abu Al Qasim SAW bersabda, ‘*Demi Dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, seandainya kalian mengetahui apa yang aku ketahui, pasti kalian akan banyak menangis dan sedikit tertawa*’.”

عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: انْتَهَيْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ يَقُوْلُ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ: هُمُ الأَخْسَرُوْنَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ، هُمُ الأَخْسَرُوْنَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ. قُلْتُ: مَا شَأْنِي أَيُرَى فِيَّ شَيْءٌ، مَا شَأْنِي؟ فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ يَقُوْلُ -فَمَا اسْتَطَعْتُ أَنْ أَسْكُتَ- وَتَغَشَّانِي مَا شَاءَ اللهُ، فَقُلْتُ: مَنْ هُمْ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ قَالَ: الأَكْثَرُوْنَ أَمْوَالاً، إِلاَّ مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا.

6638. Dari Abu Dzar, dia berkata, “Aku menghampiri beliau saat beliau bersabda di bawah naungan Ka’bah, ‘*Merekalah orang-orang yang merugi, Demi Tuhan Ka’bah. Merekalah orang-orang yang merugi, Demi Tuhan Ka’bah*’. Aku berkata, ‘Apa perkaraku? Apa ada sesuatu padaku, apa perkaraku?’ Lalu aku duduk di dekat beliau, sementara beliau mengatakan itu, dan aku tidak bisa diam. Sungguh terasa berat bagiku sebagaimana yang dikehendaki Allah. Lalu aku berkata, ‘Ayah dan ibuku sebagai tebusanmu wahai

Rasulullah, siapa mereka?' Beliau bersabda, '*Mereka yang paling banyak hartanya, kecuali yang mengatakan demikian, demikian dan demikian*'."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ سُلَيْمَانُ: لَأَطُوْفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى تِسْعِيْنَ امْرَأَةً كُلُّهُنَّ تَأْتِي بِفَارِسٍ يُجَاهِدُ فِي سَبِيْلِ اللهِ. فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ: قُلْ إِنْ شَاءَ اللهُ. فَلَمْ يَقُلْ إِنْ شَاءَ اللهُ. فَطَافَ عَلَيْهِنَّ جَمِيْعًا، فَلَمْ تَحْمِلْ مِنْهُنَّ إِلاَّ امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ جَاءَتْ بِشِقِّ رَجُلٍ. وَأَيْمُ الَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ لَجَاهَدُوْا فِي سَبِيْلِ اللهِ فُرْسَانًا أَجْمَعُوْنَ.

6639. Dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "*Sulaiman berkata, 'Sungguh malam ini aku akan mengelilingi sembilan puluh istri, semuanya akan melahirkan seorang penunggang kuda yang akan berjihad di jalan Allah'. Lalu temannya mengatakan kepadanya, 'Ucapanlah, "Insya Allah (jika Allah berkehendak)". Namun beliau tidak mengucapkan, "Insya Allah". Kemudian beliau mengelilingi mereka semua. Ternyata, tidak ada yang hamil di antara mereka kecuali seorang isteri saja yang melahirkan setengah laki-laki. Demi Dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, seandainya beliau mengatakan, "Insya Allah", tentulah mereka semua berjihad di jalan Allah sebagai para penunggang kuda*'."

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: أُهْدِيَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرَقَةٌ مِنْ حَرِيْرٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَتَدَاوَلُوْنَهَا بَيْنَهُمْ وَيَعْجَبُوْنَ مِنْ حُسْنِهَا وَلِيْنِهَا. فَقَالَ

رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَعْجَبُوْنَ مِنْهَا؟ قَالُوْا: نَعَمْ يَا رَسُوْلَ اللهِ. قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَمَنَادِيْلُ سَعْدٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنْهَا. لَمْ يَقُلْ شُعْبَةُ وَإِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ.

6640. Dari Al Bara` bin Azib, dia berkata, "Dihadiahkan kepada Nabi SAW sebuah pakaian yang terbuat dari sutera, lalu orang-orang pun memegangnya bergiliran dan merasa takjub karena keindahan dan kelembutannya. Maka Nabi SAW bersabda, '*Apakah kalian takjub dengan ini*?' Mereka menjawab, 'Benar, wahai Rasulullah'. Beliau bersabda, '*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh sapu tangan Sa'ad di surga lebih baik daripadanya*'."

Riwayat Syu'bah dan Israil dari Abu Ishaq tidak mencantumkan kalimat, "*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya.*"

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: إِنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيْعَةَ قَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، مَا كَانَ مِمَّا عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَهْلُ أَخْبَاءٍ -أَوْ خِبَاءٍ- أَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ يَذِلُّوْا مِنْ أَهْلِ أَخْبَائِكَ -أَوْ خِبَائِكَ، شَكَّ يَحْيَى- ثُمَّ مَا أَصْبَحَ الْيَوْمَ أَهْلُ أَخْبَاءٍ -أَوْ خِبَاءٍ- أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَعِزُّوْا مِنْ أَهْلِ أَخْبَائِكَ -أَوْ خِبَائِكَ-. قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَأَيْضًا وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ. قَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ مِسِّيْكٌ، فَهَلْ عَلَيَّ حَرَجٌ أَنْ أُطْعِمَ مِنَ الَّذِي لَهُ؟ قَالَ: لاَ، إِلاَّ بِالْمَعْرُوْفِ.

6641. Dari Ibnu Syihab, Urwah bin Az-Zubair menceritakan

kepadaku bahwa Aisyah RA berkata, "Sesungguhnya Hindun binti Utbah bin Rabi'ah berkata, 'Wahai Rasulullah, dulu di antara para pemilik alat-alat tenun —atau alat tenun— yang ada di muka bumi, tidak ada yang lebih aku inginkan untuk hina daripada para pemilik alat-alat tenunmu —atau alat tenun. Yahya ragu antara lafazh *akhba`* dan *khibaa`*—, kemudian sekarang tidak ada para pemilik alat-alat tenun —atau alat tenun— yang lebih aku inginkan untuk mulia daripada para pemilik alat-alat tenunmu —atau alat tenun—'. Rasululah SAW bersabda, '*Lagi, demi Dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya'.* Hindun berkata lagi, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya Abu Sufyan adalah seorang laki-laki yang sangat kikir, apakah aku berdosa bila aku makan dari apa yang dimilikinya?' Beliau menjawab, '*Tidak, jika itu dilakukan dengan cara yang patut*'."

عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: سَمِعْتُ عَمْرُو بْنُ مَيْمُوْنَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدِ اللهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: بَيْنَمَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضِيْفٌ ظَهْرَهُ إِلَى قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ يَمَانٍ إِذْ قَالَ لأَصْحَابِهِ: أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُوْنُوْا رُبُعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قَالُوْا: بَلَى. قَالَ: أَفَلَمْ تَرْضَوْا أَنْ تَكُوْنُوْا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قَالُوْا: بَلَى. قَالَ: فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، إِنِّي لأَرْجُو أَنْ تَكُوْنُوْا نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ.

6642. Dari Abu Ishak, dia berkata: Aku mendengar Amr bin Maimun berkata: Abdullah bin Mas'ud RA menceritakan kepadaku, dia berkata, "Ketika Rasulullah SAW sedang menyandarkan punggungnya ke sebuah kemah yang terbuat dari kulit buatan Yaman, tiba-tiba beliau bersabda kepada para sahabatnya, '*Apakah kalian rela menjadi seperempat penghuni surga?*' Mereka menjawab, 'Tentu'. Beliau bersabda lagi, '*Apakah kalian rela menjadi sepertiga penghuni*

surga?' Mereka menjawab, 'Tentu'. Beliau bersabda lagi, '*Demi Dzat yang jiwa Muhammad di tangan-Nya, sungguh aku mengharap kalian menjadi setengah penghuni surga'.*"

عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَجُلاً سَمِعَ رَجُلاً يَقْرَأُ: (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ) يُرَدِّدُهَا. فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ -وَكَأَنَّ الرَّجُلَ يَتَقَالُّهَا-. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ.

6643. Dari Abu Sa'id Al Khudri, bahwa seorang laki-laki mendengar laki-laki lainnya membaca, "*Katakanlah, 'Dialah Allah, Yang Maha Esa'.*" (Surah Al Ikhlaash) dengan mengulang-ulang. Pada pagi harinya, dia datang kepada Rasulullah SAW lalu menyampaikan hal itu kepada beliau —seakan-akan laki-laki itu menganggapnya mengada-ada—, maka Rasulullah SAW bersabda, "*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya (surah) itu setara dengan sepertiga Al Qur`an.*"

حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: أَتِمُّوا الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنِّي لأَرَاكُمْ مِنْ بَعْدِ ظَهْرِي إِذَا مَا رَكَعْتُمْ وَإِذَا مَا سَجَدْتُمْ.

6644. Anas bin Malik RA menceritakan kepada kami, bahwa dia mendengar Nabi SAW bersabda, "*Sempurnakanlah ruku' dan sujud. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh aku melihat kalian dari balik punggungku ketika kalian ruku' dan ketika kalian sujud.*"

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَهَا أَوْلاَدٌ لَهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّكُمْ لَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ. قَالَهَا ثَلاَثَ مِرَارٍ.

6645. Dari Anas bin Malik, bahwa seorang wanita dari golongan Anshar menemui Nabi SAW beserta anak-anaknya, lalu Nabi SAW bersabda, "*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh kalian adalah manusia yang paling aku cintai.*" Beliau mengucapkannya tiga kali.

Keterangan Hadits:

(*Bab bagaimana sumpah Nabi SAW?*). Maksudnya, sumpah yang biasa beliau ucapkan atau yang sering beliau ucapkan. Jumlah lafazh sumpah yang disebutkan di dalam bab ini ada empat, yaitu:

Pertama, وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ (*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya*). Demikian juga dengan kalimat, وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ (*Demi Dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya*). Sebagiannya didahului dengan kata لاَ, sebagiannya dengan kata أَمَا, dan sebagiannya lagi dengan kata أَيْمُ.

Kedua, لاَ وَمُقَلِّبِ الْقُلُوْبِ (*Tidak, demi Dzat yang membolak balikkan hati*).

Ketiga, وَاللهِ (*Demi Allah*).

Keempat, وَرَبِّ الْكَعْبَةِ (*Demi Tuhan Ka'bah*). Adapun ucapan, لاَهَا اللهِ إِذًا (*Demi Allah, jadi*) disimpulkan dari sini karena disetujui oleh Nabi SAW walaupun bukan dari lafazh beliau. Lafazh yang pertama adalah yang paling sering beliau gunakan. Lafazh kedua juga mengindikasikan sering beliau gunakan.

Dalam hadits Rifa'ah bin Arabah yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Ath-Thabarani disebutkan, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حَلَفَ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ (*Apabila Nabi SAW bersumpah beliau mengucapkan, "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya."*) Sementara dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dari jalur Ashim bin Syumaikh, dari Abu Sa'id disebutkan, كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اجْتَهَدَ فِي الْيَمِيْنِ قَالَ: لاَ وَالَّذِي نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ بِيَدِهِ (*Apabila Nabi SAW bersungguh-sungguh dalam bersumpah beliau mengucapkan, "Tidak, demi Dzat yang jiwa Abu Al Qasim berada di tangan-Nya."*) Dalam riwayat Ibnu Majah dari jalur lainnya pada hadits ini disebutkan, كَانَتْ يَمِيْنُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّتِي يَحْلِفُ بِهَا: أَشْهَدُ عِنْدَ اللهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ (*Sumpah Rasulullah SAW yang beliau bersumpah dengannya adalah, "Aku bersaksi di sisi Allah, demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya."*)

Selain yang ketiga dari keempat macam sumpah beliau menunjukkan, bahwa larangan bersumpah dengan selain Allah tidak memaksudkan pengkhususan dengan lafazh Allah, tetapi boleh dengan setiap nama dan sifat yang dikhususkan bagi Allah.

Ibnu Hazm, yang juga merupakan inti pendapat ulama Maliki dan Hanafi, menegaskan bahwa semua nama dan sifat Allah yang disebutkan di dalam Al Qur`an dan Sunnah yang *shahih* yang digunakan dalam sumpah adalah sah, dan bagi yang melanggarnya harus menebusnya. Pendapat ini dipandang janggal di kalangan ulama Asy-Syafi'i, sementara pendapat mereka malah lebih janggal dari itu, yaitu bahwa sumpah hanya boleh dengan lafazh Allah, namun hadits-hadits bab ini menyangkalnya. Pendapat yang masyhur di kalangan mereka dan kalangan ulama Hanbali, bahwa itu ada tiga macam, yaitu:

1. Yang dikhususkan bagi Allah, seperti: *ar-rahmaan* (Yang Maha Pemurah), *rabbul aalamiin* (Tuhan semesta alam), *khaaliqul khalqi* (pencipta makhluk), semua ini mengesahkan

sumpah, baik memaksudkan Allah atau memaksudkan sumpah secara mutlak.

2. Yang kadang diperuntukkan bagi Allah dan bisa juga untuk yang lain, tapi dibatasi dengan kata *ar-rabb* (Tuhan) atau *al haqq* (Yang haq). Bersumpah dengan lafazh ini dianggap sah kecuali bila yang dimaksud adalah selain Allah.

3. Yang statusnya sama (bagi Allah dan bagi selain-Nya), seperti *al hayy* (yang hidup), *al maujuud* (yang ada), *al mu`min* (yang memberi keamanan), jika lafazh ini diniatkan untuk selain Allah atau disebutkan secara mutlak bukan tidak sebagai sumpah, dan bila meniatkan Allah maka menurut pendapat yang benar bahwa sumpahnya sah. Karena lafazh ini sama seperti ucapan, وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ (*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya*), bila diucapkan secara mutlak maka itu berarti Allah, dan bila diniatkan untuk selain Allah, misalnya malaikat maut, maka menurut pendapat yang *shahih,* tidak keluar dari kepastian bahwa itu adalah Allah. Namun mengenai masalah ini ada pendapat lain di kalangan ulama Asy-Syafi'i dan lainnya. Termasuk dalam hal ini adalah lafazh, وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ (*Demi Dzat yang menumbuhkan benih*) dan وَمُقَلِّبِ الْقُلُوْبِ (*Demi Dzat yang membolak balikkan hati*). Sedangkan lafazh seperti, وَالَّذِي أَعْبُدُهُ (*Demi Dzat yang aku menyembah-Nya*) atau وَالَّذِي أَسْجُدُ لَهُ (*Demi Dzat yang aku bersujud kepada-Nya*) atau وَالَّذِي أُصَلِّي لَهُ (*Demi Dzat yang aku shalat untuk-Nya*), maka ini jelas berarti Allah.

Dalam bab ini, Imam Bukhari menyebutkan dua puluh hadits, yaitu:

Pertama, وَقَالَ سَعْدٌ (*Sa'd berkata*). Dia adalah Ibnu Abi Waqqash. Hadits yang diisyaratkannya telah dikemukakan pada

keutamaan Umar dalam sebuah hadits yang permulaannya, اِسْتَأْذَنَ عُمَرُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدَه نِسْوَةٌ (*Umar meminta izin kepada Nabi SAW saat di tempat beliau ada sejumlah perempuan*). Di dalamnya juga disebutkan, إِيهًا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا لَقِيَكَ الشَّيْطَانُ سَالِكًا فَجًّا قَطُّ إِلاَّ سَلَكَ فَجًّا غَيْرَ فَجِّكَ (*Benar wahai Ibnul Khaththab. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidak syetan mendapatimu tengah menempuh suatu jalan, kecuali dia akan menempuh jalan lain selain jalanmu*). Penjelasan tentang haditts ini telah dipaparkan sebelumnya.

Kedua, وَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَهَا اللهِ، إِذًا (*Abu Qatadah berkata, "Abu Bakar berkata di sisi Nabi SAW, 'Demi Allah, jadi'."*) Ini adalah penggalan dari sebuah hadits *maushul* tentang perang Hunain. Penjelasan tentang perkataan ini juga telah dipaparkan di sana.

يُقَالُ: وَاللهِ وَبِاللهِ وَتَاللهِ (*Sumpah diungkapkan juga dengan 'Wallaahi', 'billaahi', dan 'tallaahi'*). Maksudnya, ketiga lafazh ini adalah lafazh sumpah. Sumpah di dalam Al Qur`an disebutkan dengan menggunakan huruf *wau, ba`* dan *ta`*, seperti firman-Nya dalam surah Yuusuf ayat 91, تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا (*Demi Allah, sesungguhnya Allah telah melebihkan kamu atas kami*), dan firman-Nya dalam surah Al Anbiyaa` ayat 57, تَاللهِ لَأَكِيْدَنَّ أَصْنَامَكُمْ (*Demi Allah, sesungguhnya aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu*). Demikian menurut Jumhur ulama, dan ini juga merupakan pendapat yang masyhur dari Asy-Syafi'i. Selain itu, ada pendapat lain yang dinukil dari Asy-Syafi'i, bahwa sumpah yang menggunakan huruf *ta`* tidak jelas, karena mayoritas orang tidak mengetahui maknanya, sedangkan sumpah biasanya diungkapkan secara khusus dengan lafazh yang dikenal. Lalu para sahabatnya menakwilkan itu dan menjawabnya dengan beragam jawaban.

Memang benar, ketiganya memang berbeda. Dua yang

pertama biasa dirangkaikan dengan lafazh Allah atau salah satu nama-Nya, sementara huruf *ta`* hanya dirangkaikan dengan lafazh Allah saja. Tampaknya, dengan mengemukakan ini setelah hadits Abu Qatadah, Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa asal لاَهَا اللهِ adalah لاَ وَاللهِ, jadi huruf *ha`* adalah pengganti huruf *wau*. Hal ini telah dinyatakan juga oleh sejumlah ahli bahasa. Ada juga yang mengatakan, bahwa huruf *ha`* juga seperti partikel sumpah yang asli (sebagaimana halnya huruf *wau*). Al Mawardi menukil, bahwa asal partikel sumpah adalah huruf *wau*, kemudian *ba`*, lalu *ta`*. Ibnu Ash-Shabbagh menukil dari para ahli bahasa, bahwa asalnya adalah huruf *ba`*, sementara huruf *wawu* sebagai penggantinya, dan *ta`* sebagai pengganti huruf *wawu*. Ini dikuatkan oleh Ibnu Ar-Ri'ah, dan dia berpendapat bahwa huruf *ba`* dapat berfungsi pada *dhamir* (kata ganti), sedangkan huruf *wawu* tidak.

Ketiga, كَانَتْ يَمِيْنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Sumpah Nabi SAW adalah*). Al Isma'ili menambahkan dari riwayat Waki', الَّتِي يَحْلِفُ عَلَيْهَا (*Yang beliau bersumpah atasnya*), dan dalam riwayat lainnya disebutkan dengan lafazh, يَحْلِفُ بِهَا (*Bersumpah dengannya*).

لاَ وَمُقَلِّبِ الْقُلُوْبِ (*Tidak, demi Dzat yang membolak balikkan hati*). Di akhir pembahasan tentang takdir telah dikemukakan dari riwayat Ibnu Al Mubarak dari Musa bin Uqbah dengan redaksi, كَثِيْرًا مَا كَانَ (*Kebanyakan [lafazh]*). Nanti, dalam pembahasan tentang tauhid akan dikemukakan juga dari jalurnya dengan redaksi, أَكْثَرُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْلِفُ (*Mayoritas [lafazh] yang digunakan Nabi SAW bersumpah*). Setelah itu disebutkan lafazhnya. Ibnu Majah juga meriwayatkan dari jalur lainnya, dari Az-Zuhri dengan redaksi, كَانَ أَكْثَرُ أَيْمَانِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ وَمُصَرِّفِ الْقُلُوْبِ (*Lafazh sumpah-sumpah Rasulullah SAW adalah, "Tidak, demi Dzat yang membolak*

balikkan hati.')

Kata لاَ (*tidak*) berfungsi menafikan perkataan yang sebelumnya, sedangkan وَمُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ (*demi Dzat yang membolak balikkan hati*) sebagai lafazh sumpah. Yang dimaksud membalikkan hati adalah membalikkan maksud dan kondisinya, bukan membalikkan dzat hatinya.

Hadits ini menunjukkan bahwa perbuatan hati berupa kehendak, dorongan dan semua maksud adalah ciptaan Allah. Hadits ini juga menunjukkan bolehnya menyebut Allah dengan sifat-sifat-Nya yang layak bagi-Nya. Hadits ini juga merupakan dalil yang mewajibkan kafarat (tebusan sumpah) bagi yang bersumpah dengan salah satu sifat Allah lalu melanggarnya. Berkenaan dengan masalah ini, tidak ada perbedaan pendapat. Perbedaan pendapat hanya terjadi berkenaan dengan sifat yang sah untuk digunakan sebagai lafazh sumpah. Menurut pendapat yang benar, lafazh sumpah khusus dengan sifat yang tidak disertai oleh selain Allah, seperti "yang membolak balikkan hati".

Al Qadhi Abu Bakar bin Al Arabi berkata, "Hadits ini menunjukkan bolehnya bersumpah dengan perbuatan Allah bila Allah disifati dengan itu tanpa menyebutkan nama-Nya. Sementara golongan ulama Hanafi membedakan antara kekuasaan dan ilmu, mereka berkata, 'Bila seseorang bersumpah dengan kekuasaan Allah, maka sumpahnya sah, dan bila dia bersumpah dengan ilmu Allah, maka sumpahnya tidak sah. Karena ilmu mengungkapkan tentang yang diketahui, seperti firman Allah dalam surah Al An'aam ayat 148, قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا (*Katakanlah, 'Adakah kamu mempunyai sesuatu pengetahuan sehingga dapat kamu mengemukakannya kepada kami?'*) Jawabnya: Ini adalah kata kiasan jika memang yang dimaksud adalah yang diketahui, sedangkan perkataannya adalah tentang hakikat."

Ar-Raghib berkata, "Yang dimaksud Allah membalikkan hati

dan penglihatan adalah Allah mengalihkannya dari suatu pandangan ke pandangan lainnya. Kata التَّقَلُّب artinya pengalihan. Allah berfirman dalam surah An-Nahl ayat 46, أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ (*Atau Allah mengadzab mereka di waktu mereka dalam perjalanan*). Hati manusia disebut *qalb* karena seringkali berubah-ubah. Kata *al qalb* adalah ungkapan tentang ruh, ilmu dan keberanian. Allah berfirman dalam surah Al Ahzaab ayat 10, وَبَلَغَتِ الْقُلُوْبُ الْحَنَاجِرَ (*Dan hatimu naik menyesak sampai ke tenggorokan*). Maksudnya, ruh. Firman-Nya dalam surah Qaaf ayat 37, لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ (*Bagi orang-orang yang mempunyai hati*). Maksudnya, ilmu dan pemahaman. Allah juga berfirman dalam surah Al Anfaal ayat 10, وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوْبُكُمْ (*Dan agar hatimu menjadi tentram karenanya*). Maksudnya, keberanianmu teguh karenanya."

Al Qadhi Abu Bakar bin Al Arabi berkata, "*Qalb* adalah salah satu organ tubuh. Allah menciptakannya dan menjadikannya sebagai tempat ilmu, perkataan dan sifat-sifat batin lainnya bagi manusia, dan Allah juga menjadikan bagian luar tubuh sebagai bagian yang mengekspresikan perbuatan dan perkataan. Allah telah menugaskan seorang malaikat untuk menyuruh kepada kebaikan dan syetan yang menyuruh kepada keburukan. Akal menunjukkan dengan cahayanya dan hawa nafsu menyesatkannya dengan kegelapannya, sementara takdir menguasai semuanya, dan hati akan senantiasa berbolak balik antara kebaikan dan keburukan. Sehingga kadang condong kepada malaikat dan kadang condong kepada syetan, sedangkan yang terjaga adalah yang dijaga oleh Allah."

Keempat* dan *Kelima, hadits Jabir bin Samurah dan hadits Abu Hurairah, إِذَا هَلَكَ كِسْرَى (*Jika Kisra meninggal*). Hal ini telah dipaparkan di akhir pembahasan tentang tanda-tanda kenabian, sedangkan yang dimaksud di sini adalah sabda beliau, وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ (*Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya*).

Keenam, hadits Aisyah, yaitu penggalan dari hadits panjang yang telah dikemukakan dalam pembahasan tentang shalat gerhana, sedangkan yang dicantumkan di sini hanya bagian akhirnya, yaitu: وَاللهِ لَوْ تَعْلَمُوْنَ (*Demi Allah, seandainya kalian mengetahui*).

Sabda beliau, لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا أَعْلَمُ، لَبَكَيْتُمْ كَثِيْرًا وَلَضَحِكْتُمْ قَلِيْلاً (*seandainya kalian mengetahui apa yang aku ketahui, niscaya kalian banyak menangis dan sedikit tertawa*) menunjukkan kekhususannya mengetahui yang lahir dan yang batin. Allah juga telah memperlihatkannya kepada selain beliau, dari kalangan orang-orang yang ikhlas dari umatnya, namun hanya secara global. Sementara yang diperlihatkan khusus kepada Nabi SAW secara terperinci. Allah telah memadukan antara *ilmul yaqin* dan *ainul yaqin* dengan kekhususan hati dan menghadirkan keagungan Tuhan dengan cara yang tidak pernah dipadukan untuk selain beliau. Ini ditunjukkan oleh hadits beliau yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang iman dari hadits Aisyah, إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللهِ لَأَنَا (*Sesungguhnya yang paling bertakwa dan paling mengetahui tentang Allah di antara kalian adalah aku*).

Ketujuh, hadits Abdullah bin Hisyam.

كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ (*Kami pernah bersama Nabi SAW saat beliau memegang tangan Umar bin Khaththab*). Bagian ini dengan *sanad* ini telah dikemukakan di akhir keutamaan hidup Umar. Di sana juga, saya telah menyebutkan nasab Abdullah bin Hisyam beserta sebagian perihalnya, kemudian disebutkan juga pada pembahasan tentang persekutuan dan pada pembahasan tentang doa.

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ يَا رَسُوْلَ اللهِ، لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلاَّ مِنْ نَفْسِي (*Lalu Umar berkata kepada beliau, "Wahai Rasulullah, sungguh engkau lebih aku cintai daripada segala sesuatu selain diriku."*). Huruf *lam* di sini berfungsi sebagai penegas sumpah, seolah-olah dia berkata,

"Demi Allah, sungguh engkau."

لاَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، حَتَّى أَكُوْنَ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ (*Tidak. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sampai aku lebih engkau cintai daripada dirimu sendiri*). Maksudnya, itu tidak cukup untuk mencapai derajat yang tinggi sehingga ditambahkan yang disebutkan itu. Menurut seorang ahli zuhud, maknanya adalah engkau tidak murni dalam mencitaiku sehingga lebih mementingkan kerelaanku daripada hawa nafsumu, bahkan sekalipun itu membinasakan. Hal ini telah saya kemukakan di awal pembahasan tentang iman.

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: فَإِنَّهُ الآنَ وَاللهِ لأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الآنَ يَا عُمَرُ (*Umar kemudian berkata, "Sungguh sekarang demi Allah, engkau lebih aku cintai daripada diriku sendiri." Maka Nabi SAW bersabda, "Kini [engkau sudah tahu], wahai Umar."*) Ad-Dawudi berkata, "Perkataan Umar pertama kali yang hanya mengecualikan dirinya adalah agar tidak melampauinya dan dia tidak bersumpah dengan nama Allah secara dusta. Lalu ketika Nabi SAW mengatakan demikian, dia baru menyadari bahwa beliau lebih dia cintai daripada dirinya sendiri, maka dia pun bersumpah menyatakan itu."

Al Khaththabi berkata, "Kecintaan manusia kepada dirinya adalah tabiat, sedangkan mencintai orang lain adalah pilihan yang diperantarai oleh beberapa sebab. Maksud Nabi mencintai pilihan itu karena tidak ada jalan untuk merubah tabiat hati yang telah berkarakter demikian."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, berdasarkan hal ini, maka ucapan Umar yang pertama adalah berdasarkan tabiat, kemudian dia menghayati, lalu mengetahui berdasarkan pembuktian bahwa Nabi SAW lebih dia cintai daripada dirinya sendiri. Karena beliau merupakan sebab keselamatan dirinya dari kebinasaan di dunia dan di akhirat, maka dari itu Umar memberitahu apa yang dituntut oleh

pilihan itu. Karena itulah beliau mengucapkan, الْآنَ يَا عُمَرُ (*Kini [engkau sudah tahu], wahai Umar*). Maksudnya, kini engkau sudah tahu dan mengucapkan apa yang semestinya.

Pandangan sebagian pensyarah yang menyebutkan bahwa maksudnya adalah kini imanmu berlaku, sebab keimanan seseorang tidak berlaku sehingga akalnya lebih mengutamakan Rasul. Jika demikian, maka ini adalah bentuk ungkapan yang buruk yang seringkali terjadi, seperti perkataan para pembesar ketika tidak mencermati dan memperhatikan arah pemikiran. Semestinya mereka tidak bersikap kasar dalam mengingkari orang yang berada dalam kondisi demikian, tapi cukup dengan memberi isyarat penyangkalan dengan tetap mewaspadai keteperdayaan agar yang diingkari itu tidak menjadi seperti yang diingkarinya.

Kedelapan dan kesembilan, hadits Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid mengenai kisah seseorang yang disewa (diupah). Penjelasannya akan dipaparkan pada pembahasan tentang *hudud*. Yang dimaksud di sini adalah sabda beliau SAW, أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ (*Ketahuilah, demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh aku akan memutuskan*). Dalam sebagian riwayat tidak tercantum kata أَمَا sebagai pembuka kalimat.

Kesepuluh, أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ أَسْلَمُ (*Bagaimana menurut kalian jika Aslam*). Maksudnya, mereka mengabarkan kepadaku. Yang dimaksud dengan Aslam dan yang lain yang disebutkan bersamanya adalah nama-nama kabilah (suku). Penjelasan hadits ini telah dikemukakan di awal pembahasan tentang diutusnya Nabi SAW. Sedangkan yang dimaksud di sini adalah redaksi, فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ أَنْتُمْ خَيْرٌ مِنْهُمْ (*Beliau kemudian bersabda, "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, kalian lebih baik daripada mereka."*) Maksudnya, kelompok ini lebih baik daripada kelompok itu, walaupun ada kemungkinan di antara kelompok yang tidak diutamakan terdapat

pribadi yang lebih baik daripada pribadi dalam kelompok yang diutamakan.

Kesebelas, اِسْتَعْمَلَ عَامِلاً (*Mempekerjakan seorang pekerja*). Dia adalah Ibnu Al-Lutbiyyah, yang bernama Abdullah seperti yang telah diisyaratkan pada pembahasan tentang zakat dan disinggung juga pada pembahasan tentang hibah. Penjelasannya akan dipaparkan pada pembahasan tentang hukum.

Di bagian akhirnya disebutkan, قَالَ أَبُو حُمَيْدٍ: وَقَدْ سَمِعَ ذَلِكَ مَعِي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَلُوهُ (*Abu Humaid berkata, "Zaid bin Tsabit juga mendengar itu bersamaku dari Nabi SAW, silakan tanyakan kepadanya."*) Saya telah memeriksa *Musnad Zaid bin Tsabit*, namun tidak menemukan kisah ini di dalamnya.

Kedua belas, hadits Abu Hurairah, لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا أَعْلَمُ (*Seandainya kalian mengetahui apa yang aku ketahui*). Hadits ini telah dijelaskan pada hadits keenam.

Ketiga belas, hadits Abu Dzar yang dikemukakan secara ringkas. Penjelasannya telah dipaparkan secara gamblang pada pembahasan tentang kelembutan hati, dan redaksinya telah dikemukakan secara lengkap dengan *sanad* ini pada pembahasan tentang zakat.

Keempat belas, قَالَ سُلَيْمَانُ (*Sulaiman berkata*). Dia adalah Ibnu Daud. Hadits ini telah dikemukakan di awal pembahasan tentang jihad, dan penjelasannya telah dipaparkan dalam biografi Sulaiman pada pembahasan tentang cerita para nabi. Hal yang terkait dengan "insya Allah Ta'ala" akan dikemukakan dalam bab "Pengecualian dalam Sumpah" pada pembahasan tentang tebusan sumpah. Yang dimaksud di sini adalah redaksi, وَايْمُ الَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ (*Demi Dzat yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, seandainya beliau mengatakan, "Insya Allah."*) Demikian redaksi yang

disebutkan dalam riwayat ini, namun pada beberapa jalur periwayatannya seperti yang telah dikemukakan dalam biografi Sulaiman, tidak menyebutkan sumpah. Berdasarkan redaksi yang terdapat dalam riwayat ini, dapat disimpulkan bahwa seseorang boleh menggunakan kata أَيْم yang dirangkai dengan lafazh Allah. Namun hal ini ditanggapi bahwa ini sangat jarang, seperti perkataan Urwah bin Az-Zubair dalam kisah yang lalu, لَيْمُنُكَ لَئِنْ اِبْتَلَيْتَ فَقَدْ عَافَيْتَ (*Sungguh jika engkau telah binasa, maka engkau telah sembuh*) dengan merangkaikannya pada *dhamir.*

Kelima belas, hadits Al Bara` bin Azib yang menyebutkan tentang sapu tangan Sa'ad. Penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang keutamaan dan pembahasan tentang pakaian. Di bagian akhirnya disebutkan, لَمْ يَقُلْ شُعْبَةُ وَإِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ (*Riwayat Syu'bah dan Israil dari Abu Ishaq tidak mencantumkan lafazh, "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya."*) Maksudnya, keduanya meriwayatkan ini dari Abu Ishaq, dari Al Bara` sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Al Ahwash, namun hanya Abu Al Ahwas yang menyebutkan redaksi tambahan ini. Hadits Syu'bah telah dikemukakan pada pembahasan tentang keutamaan, dan hadits Israil telah dikemukakan pada pembahasan tentang pakaian secara *maushul.*

Al Ismaili berkata, "Demikian Al Husain bin Waqid meriwayatkannya dari Abu Ishaq."

Pendapat yang sama pula dikatakan oleh Abu Ashim Ahmad bin Jawwas dari Abu Al Ahwas yang diriwayatkan oleh Al Ismaili dari jalurnya, dan dia berkata, "Dia termasuk orang-orang yang khusus terhadap Abu Al Ahwash."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, gurunya Imam Bukhari yang menambahkan itu dari Abu Al Ahwash adalah Muhammad bin Salam. Ini disamai oleh riwayat Hannad bin As-Suri dari Abu Ahwash yang

diriwayatkan oleh Ibnu Majah.

Keenam belas, مَا كَانَ مِمَّا عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَهْـلُ أَخْبَـاءٍ -أَوْ خِبَـاءٍ- (*Dulu, di antara para pemilik alat-alat tenun —atau alat tenun— yang ada di muka bumi, tidak ada yang*). Demikian redaksi yang disebutkan di sini, dengan keraguan antara bentuk jamak dan tunggal. Sebelumnya, telah dijelaskan bahwa keraguan ini berasal dari Yahya, yaitu Ibnu Abdillah bin Bukair, gurunya Imam Bukhari dalam hadits ini. Pada pembahasan tentang nafkah telah dikemukakan riwayat Ibnu Al Mubarak dari Yunus bin Yazid dengan redaksi, أَهْـلُ خِبَـاءٍ (*Para pemilik alat-alat tenun*) dalam bentuk tunggal tanpa keraguan. Demikian juga riwayat Al Ismaili dari jalur Anbasah dari Yunus. Hadits ini telah dijelaskan di akhir pembahasan tentang keutamaan.

Abu Sufyan yang dimaksud di sini adalah Abu Sufyan bin Harb, ayahnya Mu'awiyah.

رَجُلٌ مِسِّيكٌ (*Seorang laki-laki yang sangat kikir*). Penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang nafkah.

لاَ، بِالْمَعْرُوفِ (*Tidak, jika itu dilakukan dengan cara yang patut*). Huruf *ba`* ini terkait dengan nafkah, bukan dengan penafian. Pada pembahasan tentang keutamaan disebutkan dengan redaksi, قَالَ: لاَ، إِلاَّ بِـالْمَعْرُوفِ (*Beliau menjawab, "Tidak, kecuali dilakukan dengan cara yang patut.*") Ini lebih jelas.

Ketujuh belas, hadits Abdullah bin Mas'ud. Penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang kelembutan hati.

Kedelapan belas, hadits Abu Sa'id bahwa surah Al Ikhlaash setara dengan sepertiga Al Qur`an. Penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang keutamaan Al Qur`an.

Kesembilan belas, hadits Anas bin Malik. Penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang sifat shalat.

Kedua puluh, أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ (*Bahwa seorang wanita dari golongan Anshar*). Saya belum menemukan nama wanita Anshar tersebut dan juga nama anak-anaknya.

مَعَهَا أَوْلَادُهَا (*Beserta anak-anaknya*). Dalam riwayat Al Kasymihani dicantumkan dengan redaksi, أَوْلَادٌ لَهَا (*Anak-anak miliknya*).

إِنَّكُمْ لَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ (*Sungguh kalian adalah manusia yang paling aku cintai*). Hal ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang keutamaan kaum Anshar.

Hadits-hadits pada bab ini menunjukkan bahwa seseorang boleh bersumpah dengan nama Allah. Sebagian orang memakruhkan karena alasan firman Allah dalam surah Al Baqarah ayat 224, وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ (*Janganlah kamu jadikan [nama] Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang*). Lagi pula ada kemungkinan tidak dapat melaksanakannya. Riwayat yang menunjukkan bahwa ini diartikan apabila berkenaan dengan ketaatan, atau bila ada kondisi yang memerlukannya sebagai penegas suatu perkara, atau untuk menunjukkan besarnya suatu perkara, atau ketika menyatakan klaim di hadapan hakim dalam keadaan benar.

4. Janganlah Bersumpah dengan Nama Bapak-bapak (Nenek Moyang) Kalian

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدْرَكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ -وَهُوَ يَسِيْرُ فِي رَكْبٍ- يَحْلِفُ بِأَبِيْهِ، فَقَالَ: أَلاَ

إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوْا بِآبَائِكُمْ، مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ، أَوْ لِيَصْمُتْ.

6646. Dari Abdullah bin Umar RA, bahwa Rasulullah SAW mendapati Umar bin Khaththab —ketika sedang berjalan dalam rombongan kendaraan— bersumpah dengan bapaknya, maka beliau pun bersabda, "*Ketahuilah, sesungguhnya Allah melarang kalian bersumpah dengan nama bapak-bapak (nenek moyang) kalian. Barangsiapa yang bersumpah maka hendaknya bersumpah dengan nama Allah atau sebaiknya diam.*"

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: قَالَ سَالِمٌ: قَالَ ابْنُ عُمَرَ: سَمِعْتُ عُمَرَ يَقُوْلُ: قَالَ لِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوْا بِآبَائِكُمْ. قَالَ عُمَرُ: فَوَاللهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ذَاكِرًا وَلاَ آثِرًا. قَالَ مُجَاهِدٌ: (أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ) يَأْثُرُ عِلْمًا.

تَابَعَهُ عُقَيْلٌ وَالزُّبَيْدِيُّ وَإِسْحَاقُ الْكَلْبِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ. وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: سَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَ..

6647. Dari Ibnu Syihab, dia berkata: Salim berkata: Ibnu Umar berkata: Aku mendengar Umar berkata, "Rasulullah SAW bersabda kepadaku, '*Sesungguhnya Allah melarang kalian bersumpah dengan nama bapak-bapak (nenek moyang) kalian*'."

Umar berkata, "Demi Allah, aku tidak pernah bersumpah dengan itu semenjak aku mendengar Nabi SAW, baik dengan sengaja maupun menceritakan itu (dari orang lain)."

Mujahid berkata, "*Atau peninggalan dari pengetahuan (orang-*

orang dahulu). Maksudnya, meninggalkan ilmu."

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Uqail, Az-Zubaidi dan Ishaq Al Kalbi dari Az-Zuhri.

Ibnu Uyainah dan Ma'mar berkata: Dari Az-Zuhri, dari Salim, dari Ibnu Umar, "Nabi SAW mendengar Umar."

حَدَّثَنَا ابْنُ دِيْنَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُوْلُ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ تَحْلِفُوْا بِآبَائِكُمْ.

6648. Ibnu Dinar menceritakan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Abdullah bin Umar RA berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Janganlah kalian bersumpah dengan nama bapak-bapak (nenek moyang) kalian*'."

عَنْ زَهْدَمِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: كَانَ بَيْنَ هَذَا الْحَيِّ مِنْ جَرْمٍ وَبَيْنَ الْأَشْعَرِيِّيْنَ وُدٌّ وَإِخَاءٌ، فَكُنَّا عِنْدَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، فَقُرِّبَ إِلَيْهِ طَعَامٌ فِيْهِ لَحْمُ دَجَاجٍ، وَعِنْدَهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللهِ أَحْمَرُ كَأَنَّهُ مِنَ الْمَوَالِي، فَدَعَاهُ إِلَى الطَّعَامِ، فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُهُ يَأْكُلُ شَيْئًا فَقَذِرْتُهُ، فَحَلَفْتُ أَنْ لاَ آكُلَهُ. فَقَالَ: قُمْ فَلَأُحَدِّثَنَّكَ عَنْ ذَاكَ، إِنِّي أَتَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَفَرٍ مِنَ الْأَشْعَرِيِّيْنَ نَسْتَحْمِلُهُ، فَقَالَ: وَاللهِ لاَ أَحْمِلُكُمْ، وَمَا عِنْدِي مَا أَحْمِلُكُمْ. فَأُتِيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَهْبِ إِبِلٍ، فَسَأَلَ عَنَّا، فَقَالَ: أَيْنَ النَّفَرُ الْأَشْعَرِيُّوْنَ؟ فَأَمَرَ لَنَا بِخَمْسِ ذَوْدٍ غُرِّ الذُّرَى. فَلَمَّا انْطَلَقْنَا قُلْنَا: مَا صَنَعْنَا؟ حَلَفَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ يَحْمِلُنَا وَمَا عِنْدَهُ مَا يَحْمِلُنَا، ثُمَّ حَمَلَنَا. تَغَفَّلْنَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِيْنَهُ، وَاللهِ لاَ

نُفْلِحُ أَبَدًا. فَرَجَعْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا لَهُ: إِنَّا أَتَيْنَاكَ لِتَحْمِلَنَا فَحَلَفْتَ أَنْ لاَ تَحْمِلَنَا وَمَا عِنْدَكَ مَا تَحْمِلُنَا. فَقَالَ: إِنِّي لَسْتُ أَنَا حَمَلْتُكُمْ، وَلَكِنَّ اللهَ حَمَلَكُمْ، وَاللهِ لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَتَحَلَّلْتُهَا.

6649. Dari Zahdam, dia berkata, "Antara penduduk Jarm ini dan orang-orang Asy'ari telah terjalin cinta dan persaudaraan. Ketika kami sedang di tempat Abu Musa Al Asy'ari, disuguhkan kepadanya makanan yang di dalamnya terdapat daging ayam. Sementara di antara orang-orang yang hadir terdapat seorang laki-laki dari bani Taimillah yang berkulit merah. Tampaknya, dia seorang budak, maka Abu Musa mengajaknya makan, namun dia berkata, 'Sesungguhnya aku pernah melihatnya (ayam itu) memakan sesuatu yang aku merasa jijik, lalu aku bersumpah untuk tidak memakannya selamanya'. Abu Musa berkata, 'Berdirilah, akan kuceritakan kepadamu tentang hal itu. Sesungguhnya aku mendatangi Rasulullah SAW bersama sejumlah orang dari golongan Asy'ari untuk minta kendaraan pengangkut, lalu beliau bersabda, "*Demi Allah aku tidak akan mengangkut kalian, dan aku tidak mempunyai sesuatu untuk mengangkut kalian*". Selanjutnya dibawakan kepada Rasulullah SAW harta rampasan yang berupa unta, lalu beliau bertanya tentang kami, beliau bersabda, "*Mana orang-orang Asy'ari itu?*"

Beliau kemudian memerintahkan untuk memberikan kepada kami lima kawanan unta yang gemuk-gemuk. Setelah kami bertolak, kami berkata, "Apa yang kita lakukan? Rasulullah SAW telah bersumpah untuk tidak mengangkut kami dan beliau tidak mempunyai sesuatu untuk mengangkut kami, tapi kemudian beliau mengangkut kami. Kami telah menyebabkan Rasulullah lupa akan sumpahnya. Demi Allah, kami tidak akan beruntung selamanya". Maka kami pun kembali kepada beliau, lalu kami katakan kepada beliau,

"Sesungguhnya kami telah datang kepadamu agar engkau mengangkut kami, lalu engkau bersumpah untuk tidak mengangkut kami, dan engkau tidak mempunyai (kendaraan) untuk mengangkut kami". Beliau pun bersabda, "*Sesungguhnya bukan aku yang mengangkut kalian, akan tetapi Allah-lah yang mengangkut kalian. Demi Allah, aku tidak bersumpah tentang suatu sumpah lalu aku melihat yang lain lebih baik darinya, kecuali aku melaksanakan yang lebih baik itu dan menebusnya.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab janganlah kalian bersumpah dengan nama bapak-bapak (nenek moyang) kalian*). Judul ini adalah redaksi riwayat Ibnu Dinar dari Ibnu Umar pada bab ini secara ringkas sebagaimana yang akan saya jelaskan. Diriwayatkan juga oleh An-Nasa`i dan Abu Daud dari riwayat Ibnu Dasah, darinya, dari hadits Abu Hurairah seperti itu dengan tambahan, لاَ تَحْلِفُوْا بِآبَائِكُمْ وَلاَ بِأُمَّهَاتِكُمْ وَلاَ بِالْأَنْدَادِ، وَلاَ تَحْلِفُوْا إِلاَّ بِاللهِ (*Janganlah kalian bersumpah dengan bapak-bapak kalian, tidak pula dengan ibu-ibu kalian, dan tidak pula dengan sekutu-sekutu. Dan janganlah kalian bersumpah kecuali dengan nama Allah*).

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدْرَكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَهُوَ يَسِيْرُ (*Bahwa Rasulullah SAW mendapati Umar bin Khaththab ketika sedang berjalan*). Redaksi ini mengindikasikan bahwa hadits ini berasal dari *Musnad Ibnu Umar*. Selain itu, redaksi yang sama disebutkan dalam riwayat Abdullah bin Dinar dari Ibnu Umar, dan saya juga tidak melihat perbedaan dari Nafi' dalam hal ini kecuali apa yang dikemukakan oleh Ya'qub bin Syaibah, bahwa Abdullah bin Umar Al Umari, periwayat yang *dha'if*, meriwayatkannya dari Nafi', dia berkata: عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ عُمَرَ (*Dari Ibnu Umar, dari Umar*). Kemudian dia berkata, "Diriwayatkan juga oleh Ubaidullah bin Umar Al Umari, periwayat yang *tsiqah*, dari Nafi', namun tidak menyebutkan, عَنْ عُمَرَ

(*dari Umar*). Demikian juga yang diriwayatkan oleh para periwayat *tsiqah* dari Nafi', namun dalam riwayat Ayyub dari Nafi' disebutkan, bahwa Umar tidak menyebutkan, عَنْ ابْنِ عُمَرَ (*Dari Ibnu Umar*)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, diriwayatkan juga oleh Muslim dari jalur Ayyub, dan diriwayatkan pula dari sejumlah sahabat Nafi' yang sesuai dengan riwayat Malik. Menurut Al Mizzi, sebagaimana yang dicantumkan dalam kitab *Al Athraf*, bahwa dalam riwayat Abdul Karim dicantumkan, عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ (*Dari Nafi', dari Ibnu Umar*) di dalam *Musnad Umar*. Namun ini terbantah karena Muslim mengemukakan dengan *sanad*-nya yang mencapai tujuh orang dari para sahabat Nafi', termasuk Abdul Karim, kemudian ketujuh orang itu semuanya mengatakan, عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ (*Dari Nafi', dari Ibnu Umar*) seperti kisah ini. Al Mizzi juga mengemukakan enam jalur lainnya dalam *Musnad Ibnu Umar*, namun ada perbedaan dalam riwayat Salim bin Abdillah bin Umar dari ayahnya, sebagaimana yang diisyaratkan Imam Bukhari yang akan saya sebutkan.

فِي رَكْبٍ (*Dalam rombongan kendaraan*). Dalam *Musnad Ya'qub bin Syaibah* dari jalur Ibnu Abbas, dari Umar disebutkan dengan redaksi, بَيْنَا أَنَا رَاكِبٌ أَسِيْرُ فِي غَزَاةٍ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Ketika aku berkendaraan dan sedang berjalan dalam suatu peperangan bersama Rasulullah SAW*).

يَحْلِفُ بِأَبِيْهِ (*Bersumpah dengan bapaknya*). Dalam riwayat Sufyan bin Uyainah dari Ibnu Syihab disebutkan, أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ عُمَرَ وَهُوَ يَحْلِفُ بِأَبِيْهِ، وَهُوَ يَقُوْلُ: وَأَبِي وَأَبِي (*Bahwa Rasulullah SAW mendengar Umar sedang bersumpah dengan bapaknya, saat itu dia berkata, "Demi bapakku, demi bapakku."*) Dalam riwayat Ismail bin Ja'far dari Abdullah bin Dinar, dari Ibnu Umar disebutkan tambahan, وَكَانَتْ قُرَيْشٌ تَحْلِفُ بِآبَائِهَا (*Orang-orang Quraisy memang biasa bersumpah dengan nama bapak-bapak mereka*).

فَقَالَ: أَلاَ إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوْا بِآبَائِكُمْ (*Beliau kemudian bersabda, "Ketahuilah, sesungguhnya Allah melarang kalian bersumpah dengan nama bapak-bapak kalian*). Dalam riwayat Al-Laits yang berasal dari Nafi' disebutkan, فَنَادَاهُمْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Maka Rasulullah SAW memanggil mereka*). Sementara dalam *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah*, dari jalur Ikrimah disebutkan, قَالَ عُمَرُ: حَدَّثْتُ قَوْمًا حَدِيْثًا فَقُلْتُ: لاَ وَأَبِي. فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي: لاَ تَحْلِفُوْا بِآبَائِكُمْ. فَالْتَفَتُّ، فَإِذَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ حَلَفَ بِالْمَسِيْحِ هَلَكَ، وَالْمَسِيْحُ خَيْرٌ مِنْ آبَائِكُمْ (*Umar berkata: Aku pernah menceritakan suatu pembicaraan kepada suatu kaum, lalu aku berkata, "Tidak, demi bapakku." Maka seorang laki-laki di belakangku berkata, "Janganlah kalian bersumpah dengan bapak-bapak kalian." Aku kemudian menoleh, ternyata Rasulullah SAW, beliau lalu bersabda, "Seandainya seseorang dari kalian bersumpah dengan Al Masih, maka binasalah dia, padahal Al Masih lebih baik daripada bapak-bapak kalian."*)

Riwayat ini *mursal* namun dikuatkan oleh riwayat kami. At-Tirmidzi meriwayatkan dari jalur lainnya, عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً يَقُوْلُ: لاَ وَالْكَعْبَةِ. فَقَالَ: لاَ تَحْلِفْ بِغَيْرِ اللهِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ (*Dari Ibnu Umar, bahwa dia mendengar seorang laki-laki berkata, "Tidak, demi Ka'bah." Maka dia pun berkata, "Janganlah engkau bersumpah selain dengan nama Allah, karena sesungguhnya aku telah mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Barangsiapa bersumpah dengan selain nama Allah, maka dia telah kufur, atau berbuat syirik'."*). Setelah meriwayatkan hadits ini, At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan*." Hadits ini juga dinilai *shahih* oleh Al Hakim.

Sabda beliau, فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ (*maka dia telah kufur, atau berbuat syirik*) adalah teguran keras, dan berdasarkan ini ada yang mengatakan bahwa hal tersebut haram.

مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَصْمُتْ (*Barangsiapa yang bersumpah maka dia hendaknya bersumpah dengan nama Allah atau diam*). Para ulama berkata, "Rahasia larangan bersumpah dengan selain Allah, karena bersumpah dengan sesuatu berarti mengagungkan sesuatu itu, padahal pada hakikatnya keagungan itu hanya milik Allah semata."

Zhahir hadits ini mengkhususkan bersumpah dengan nama Allah, namun para ahli fikih sependapat bahwa sumpah itu sah dengan nama Allah, Dzat-Nya dan sifat-sifat-Nya. Kemudian mereka berbeda pendapat mengenai bersumpah dengan sebagian sifat sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya. Tampaknya, yang dimaksud oleh sabda beliau, بِاللهِ (adalah Dzat, bukan khusus lafazh Allah.

Adapun hukum bersumpah dengan selain itu jelas terlarang, namun apakah larangan itu merupakan pengharaman? Mengenai ini ada dua pendapat di kalangan ulama Maliki. Demikian yang dikatakan oleh Daqiq Al Id, dan yang masyhur di kalangan mereka, bahwa hukumnya makruh. Perbedaan pendapat mengenai ini juga terjadi di kalangan ulama Hanbali, namun yang masyhur di kalangan mereka, bahwa hukumnya haram. Pendapat yang sama pula dinyatakan oleh kalangan ulama Zhahiri.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Menurut ijma', tidak boleh bersumpah dengan selain Allah."

Maksud tidak boleh ini adalah makruh, yaitu lebih umum daripada pengharaman dan pemakruhan yang mendekati halal, karena di bagian lain dia berkata, "Para ulama sependapat bahwa sumpah dengan selain Allah hukumnya makruh dan dilarang. Seorang pun tidak boleh bersumpah dengan selain nama Allah."

Perbedaan pendapat juga terjadi di kalangan ulama Asy-Syafi'i yang bertolak dari perkataan Asy-Syafi'i, "Aku khawatir bahwa bersumpah dengan selain nama Allah adalah suatu kemaksiatan." Ini mengesankan kebimbangan, dan mayoritas sahabatnya menyatakan

hukumnya adalah *makruh tanzih* (meninggalkan yang tidak baik).

Imam Al Haramain berkata, "Madzhab Asy-Syafi'i memastikan bahwa hal itu makruh."

Yang lainnya menjelaskan, bahwa jika meyakini sesuatu yang disumpahkan itu mengandung keagungan sebagaimana terhadap Allah, maka haram bersumpah dengan sesuatu itu, dan dengan keyakinan itu dia menjadi kafir. Ini sesuai dengan hadits tersebut. Namun bila bersumpah dengan selain nama Allah karena meyakini keagungan yang layak baginya (namun tidak seperti mengagungkan Allah), maka dia tidak kafir karena hal itu, tapi sumpahnya tidak sah.

Al Mawardi berkata, "Seseorang tidak boleh bersumpah dengan selain nama Allah, baik dalam masalah talak, memerdekakan budak, maupun nadzar. Jika hakim meminta seseorang bersumpah dengan sesuatu, maka jabatannya harus dicopot karena kebodohannya itu."

قَالَ لِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ (*Rasulullah SAW bersabda kepadaku, "Sesungguhnya Allah melarang kalian."*). Dalam riwayat Ma'mar dari Ibnu Syihab dengan *sanad* ini disebutkan dengan redaksi, عَنْ عُمَرَ: سَمِعَنِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَحْلِفُ بِأَبِي، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ (*Dari Umar, "Rasulullah SAW mendengarku ketika aku bersumpah dengan ayahku, lalu beliau bersabda, 'Sesungguhnya Allah'."*) Setelah itu disebutkan haditsnya. Demikian hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad darinya.

فَوَاللهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Demi Allah, aku tidak pernah bersumpah dengan itu semenjak aku mendengar Nabi SAW*). Dalam riwayat Muslim disebutkan tambahan redaksi, يَنْهَى عَنْهَا (*Melarang itu*).

وَلاَ آثِرًا (*Maupun menceritakan itu [dari orang lain]*). Maksudnya, menceritakan dari orang lain, seperti aku tidak pernah

bersumpah dengan itu dan aku tidak pernah menceritakan itu dari orang lain. Ini ditunjukkan oleh redaksi yang disebutkan dalam riwayat Uqail dari Ibnu Syihab yang diriwayatkan oleh Muslim, مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْهَا، وَلاَ تَكَلَّمْتُ بِهَا (*Aku tidak pernah bersumpah dengan itu semenjak aku mendengar Nabi SAW melarang itu, dan tidak juga aku membicarakan itu*). Ada kejanggalan tentang penafsiran ini karena redaksinya, حَلَفْتُ (*Aku bersumpah*), sedangkan orang yang menceritakan tentang orang lain tidak disebut seorang yang bersumpah. Hal ini dijawab, bahwa maksudnya adalah, tidak pula aku menceritakannya dari orang lain. Atau mungkin kalimat حَلَفْتُ (*aku bersumpah*) mencakup makna تَكَلَّمْتُ (*aku membicarakan*). Ini dikuatkan oleh riwayat Uqail tadi.

Sementara itu, guru kami menyebutkan dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi*, bahwa kata آثِرًا bisa bermakna lain, yaitu مُخْتَارًا (pilihan). Contohnya adalah, آثَرَ الشَّيْءَ (dia lebih memilih sesuatu). Seakan-akan dia berkata, "Dan tidak pula bersumpah dengannya karena memilihnya daripada yang lain." Guru kami juga berkata, "Kemungkinan juga آثِرًا kembali makna membanggakan nenek moyang sebagai penghormatan bagi mereka. Seakan-akan dia mengatakan, 'Aku tidak pernah lagi bersumpah dengan bapak-bapakku dalam rangka membanggakan mereka'."

Guru kami mengatakan, bahwa kemungkinan kata ذَاكِرًا berasal dari الذِّكْرُ (ingat) sehingga seolah-olah dia mengecualikannya dari mengucapkannya karena lupa. Ini sesuai dengan penafsiran آثِرًا yang ditafsirkan sebagai pilihan, seakan-akan dia berkata, "Baik sengaja maupun karena memilih."

Ibnu At-Tin menyatakan dalam Syarahnya, "ذَاكِرًا berasal dari الذِّكْرُ (penyebutan). Seolah-olah dia mengatakan, 'Aku tidak pernah

lagi mengucapkannya dari diriku sendirinya, dan tidak pula aku menceritakannya dari selainku bahwa dia bersumpah dengan itu'."

Kemudian dia berkata, "Ad-Dawudi berkata, 'Maksudnya, aku tidak pernah lagi bersumpah dengannya, dan tidak pula menyebutkan sumpah orang lain dengannya'. Seperti kalimat, sesungguhnya fulan mengatakan, 'Dengan kebenaran ayahku'."

Pendapat ini juga janggal, karena perkataan Umar tersebut mengindikasikan bahwa dia menjaga diri dari mengucapkan itu secara mutlak, lalu bagaimana bisa dia mengatakannya dalam kisah ini? Lalu disanggah, bahwa hal semacam ini dimaklumi karena ada kepentingan untuk menyampaikan.

قَالَ مُجَاهِدٌ: (أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ) يَأْثُرُ عِلْمًا (*Mujahid berkata, "Atau peninggalan dari pengetahuan [orang-orang dahulu]," maksudnya adalah meninggalkan ilmu.*") Demikian redaksi yang dicantumkan dalam semua naskah, (يَأْثُرُ). *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Al Firyabi dalam tafsirnya, dari Warqa`, dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, tentang firman Allah dalam surah Al Ahqaaf ayat 4, اِئْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ (*Bawalah kepadaku kitab yang sebelum [Al Qur`an] ini atau peninggalan dari pengetahuan [orang-orang dahulu]*), dia mengatakan, أَحَدٌ يَأْثُرُ عِلْمًا (*Maksudnya, seseorang yang meninggalkan ilmu*). Tampaknya, kata أَحَدٌ luput dalam naskah Imam Bukhari. Dalam penafsiran surah Al Ahqaaf telah dikemukakan nukilan dari Abu Ubaidah dan lainnya mengenai lafazh ini beserta perbedaan *qira`ah* dan maknanya.

Ash-Shaghani dan lainnya menyebutkan, bahwa itu dibaca juga إِثَارَةٍ. Hadits Ibnu Abbas tersebut juga diriwayatkan oleh Ahmad, dan dia ragu tentang status *marfu'*-nya. Hadits ini diriwayatkan pula oleh Al Hakim secara *mauquf*, dan inilah yang kuat. Tentang firman Allah dalam surah Al A<u>h</u>qaaf ayat 4, أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ (*Atau peninggalan*

dari pengetahuan [orang-orang dahulu]), Ar-Raghib berkata, "Dibaca أَوْ أَثَــرَةٍ yaitu sesuatu yang diriwayatkan, yakni ditulis sehingga tersisa suatu bekas atau jejak. Kalimat أَثَــرْتُ الْعِلْــمَ berarti aku meriwayatkan (menukil) ilmu. Asal makna أَثَرُ الشَّيْءِ (bekas atau jejak sesuatu) adalah terjadinya sesuatu yang menunjukkan akan keberadaannya (yakni pernah ada)."

Kesimpulan yang dapat diambil dari perkataannya tersebut ada tiga, yaitu: (a) sisa, asalnya adalah أَثَرْتُ الشَّيْءَ – أُثِيْــرُهُ – إِثَــارَةً, seakan-akan itu adalah sisa yang dikeluarkan lalu menyebar, (b) riwayat, dan (c) dari الأَثْرُ yaitu tanda/bekas.

تَابَعَهُ عُقَيْــلٌ وَالزُّبَيْـــدِيُّ وَإِسْــحَاقُ الْكَلْبِــيُّ عَــنِ الزُّهْــرِيِّ (*Hadits ini diriwayatkan juga oleh Uqail, Az-Zubaidi dan Ishaq Al Kalbi dari Az-Zuhri*). Riwayat penguat Uqail diriwayatkan secara *maushul* oleh Muslim dari jalur Al-Laits bin Sa'ad darinya, dan saya telah menjelaskan mengenai ini. Al-Laits mempunyai *sanad* lain yang dia riwayatkan dari Nafi', dari Ibnu Umar, lalu dia menjadikannya dari *Al Musnad*. Riwayatnya itu telah dikemukakan pada pembahasan tentang adab. Sementara riwayat penguat Az-Zubaidi diriwayatkan secara *maushul* oleh An-Nasa`i secara ringkas dari jalur Muhammad bin Harb, dari Muhammad bin Al Walid Az-Zubaidi, dari Az-Zuhri, dari Salim, dari ayahnya, bahwa dia mengabarkan kepadanya, عَنْ عُمَــرَ، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوْا بِآبَائِكُمْ. قَالَ عُمَرُ: فَوَاللهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا ذَاكِرًا وَلاَ آثِــرًا (*Dari Umar, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya Allah melarang kalian bersumpah dengan bapak-bapak kalian." Umar berkata, "Maka demi Allah, aku tidak pernah lagi bersumpah dengan itu, baik dengan sengaja maupun menceritakan itu [dari orang lain]*).

Adapun riwayat penguat Ishaq Al Hakim, yaitu Ibnu Yahya Al Himshi, kami temukan secara *maushul* di dalam naskahnya yang

diriwayatkan dari jalur Abu Bakar Ahmad bin Ibrahim bin Syadzan, dari Abdul Quddus bin Musa Al Himshi, dari Sulaim bin Abdil Hamid, dari Yahya bin Shalih Al Wuhazhi, dari Ishaq dengan redaksi, عَنِ الزُّهْرِيِّ، أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيْهِ، أَنَّهُ أَخْبَرَنِي، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ (*Dari Az-Zuhri, Salim bin Abdillah bin Umar mengabarkan kepadaku dari ayahnya, bahwa dia mengabarkan kepadaku, bahwa Umar bin Khaththab berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda."*) Setelah itu disebutkan redaksi seperti riwayat Yunus yang diriwayatkan oleh Muslim, namun setelah redaksi, يَنْهَى عَنْهَا (*melarangnya*) dia menyebutkan, وَلاَ تَكَلَّمْتُ بِهَا ذَاكِرًا وَلاَ آثِرًا (*Dan tidak pula mengatakannya, baik dengan sengaja maupun menceritakan itu [dari orang lain]*). Dengan demikian dia telah memadukan lafazh Yunus dan lafazh Uqail. Imam Muslim menyatakan, bahwa Uqail tidak menyebutkan lafazh, ذَاكِرًا وَلاَ آثِرًا (*Baik dengan sengaja maupun menceritakan itu [dari orang lain]*) di dalam riwayatnya.

وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: سَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَ (*Ibnu Uyainah dan Ma'mar berkata: Dari Az-Zuhri, dari Salim, dari Ibnu Umar, "Nabi SAW mendengar Umar."*) Riwayat Ibnu Uyainah diriwayatkan secara *maushul* oleh Al Humaidi dalam *Al Musnad* darinya dengan redaksi ini. Demikian juga yang dikatakan oleh Abu Bakar bin Abi Syaibah dan mayoritas sahabat Ibnu Uyainah darinya, termasuk Imam Ahmad. Disebutkan oleh Muhammad bin Yahya bin Abi Umar Al Adani, Muhammad bin Abdillah bin Yazid Al Muqri` dan Sa'id bin Abdurrahman Al Makhzumi dengan *sanad* ini dari Ibnu Umar, dari Umar, سَمِعَنِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Rasulullah SAW mendengarku*).

Hal ini telah dijelaskan oleh Al Ismaili, dia berkata, "Ada perbedaan riwayat pada Sufyan bin Uyainah dan Ma'mar." Kemudian dia mengemukakannya dari jalur Ibnu Abi Umar dari Sufyan, di

dalam riwayatnya dia menyebutkan, عَنْ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَهُ يَحْلِفُ بِأَبِيْهِ (*Dari Umar, bahwa Nabi SAW mendengarnya bersumpah dengan nama bapaknya*). Kemudian Al Isma'ili berkata, "Sementara Amr An-Naqid dan lainnya berasal dari Sufyan dengan *sanad*-nya hingga Ibnu Umar, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ عُمَرَ (*Bahwa Nabi SAW mendengar Umar*)." Sedangkan riwayat Ma'mar diriwayatkan secara *maushul* oleh Ahmad dari Abdurrazzaq darinya. Abu Daud juga meriwayatkannya dari Ahmad.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, apa yang dilakukan oleh Muslim mengindikasikan bahwa riwayat Ma'mar juga demikian, karena dia di permulaannya menyebutkan riwayat Yunus, kemudian mengemukakannya hingga Uqail, lalu dia menyebutkan, وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالاَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَنْبَأَنَا مَعْمَرٌ (*Ishaq bin Ibrahim dan juga Abd bin Humaid menceritakan kepada kami, keduanya berkata: Abdurrazzaq memberitahukan kepada kami, Ma'mar memberitahukan kepada kami*). Setelah itu keduanya berkata: Dari Az-Zuhri, dengan *sanad* ini, yakni *sanad* yang dikemukakan Yunus, seperti redaksi yang dikemukakannya. Kemudian dia berkata, "Hanya saja dalam hadits Uqail dicantumkan, وَلاَ تَكَلَّمْتُ بِهَا (*Dan tidak pula membicarakannya*)." Tapi Al Isma'ili menyebutkan, bahwa Ishaq bin Ibrahim meriwayatkannya dari Abdurrazzaq seperti riwayat Ahmad darinya. Al Isma'ili juga meriwayatkanya dari jalur Ibnu Abi Umar, dari Abdurrazzaq, lalu dia mengatakan di dalam riwayatnya dari Umar, سَمِعَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْلِفُ (*Nabi SAW mendengarku bersumpah*). Demikian juga yang dikatakan oleh Muhammad bin Abi As-Sari dari Abdurrazzaq. Al Ismaili menyebutkan, bahwa Abdul A'la meriwayatkannya dari Ma'mar, namun di dalam *sanad*-nya tidak menyebutkan "dari Umar" seperti riwayat Ahmad.

Selain itu, Imam Ahmad meriwayatkan dalam kitab *Al Musnad* dari riwayat Abdul A'la. Ya'qub bin Syaibah berkata, "Ishaq bin

Yahya meriwayatkannya dari Salim, dari ayahnya, dan tidak menyebutkan dari Umar."

Jadi, perbedaannya pada Az-Zuhri yang diriwayatkan oleh Ishaq bin Yahya, sedangkan dia adalah ahli hadits yang kredibel. Tampaknya, Ibnu Umar mendengar redaksinya dari Nabi SAW, sementara kisah yang dikemukakan mengenai Umar, dia ceritakan dari dua sumber.

Pelajaran yang dapat diambil

1. Teguran tentang bersumpah dengan selain nama Allah. Sumpah disebutkan secara khusus dengan nama bapak (nenek moyang) dalam hadits Umar, karena itu muncul berdasarkan sebab tersebut, atau hal ini disebutkan secara khusus karena orang Arab terbiasa bersumpah dengan nama itu, seperti yang disebutkan dalam riwayat lainnya, وَكَانَتْ قُرَيْشٌ تَحْلِفُ بِآبَائِهَا (*Orang-orang Quraisy memang biasa bersumpah dengan nama bapak-bapak mereka*). Sedangkan keumumannya ditunjukkan oleh sabda beliau, مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلاَ يَحْلِفْ إِلاَّ بِاللهِ (*Barangsiapa bersumpah, maka jangan bersumpah kecuali dengan nama Allah*).

   Tentang sumpah di dalam Al Qur`an yang disebutkan dengan selain nama Allah, ada dua jawaban:

   a. Di dalam sumpah itu ada kalimat yang tidak disebutkan, yaitu demi Tuhan matahari, dan sebagainya.

   b. Sumpah itu khusus bagi Allah, karena jika Allah menghendaki untuk mengagungkan salah satu makhluk-Nya, maka Dia berhak bersumpah dengan itu, namun selain Allah tidak berhak melakukan itu.

   Adapun riwayat yang menyelisihi, seperti sabda beliau SAW

kepada seorang badui, أَفْلَحَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ (*Demi ayahnya, beruntunglah dia, jika dia benar*). Penjelasannya telah dikemukakan di awal penjelasan hadits ini pada bab "Kesucian adalah sebagian dari Islam" pada pembahasan tentang keimanan, beserta jawabannya, dan diterangkan juga bahwa di antara ahli hadits ada yang menyangsikan ke-*shahih*-an lafazhnya.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Lafazh ini tidak terpelihara, karena diriwayatkan dari periwayatnya, yaitu Isma'il bin Ja'far dengan redaksi, أَفْلَحَ وَاللهِ إِنْ صَدَقَ (*Demi Allah, beruntunglah dia, jika dia benar*). Ini lebih utama daripada riwayat orang yang meriwayatkan darinya dengan redaksi, أَفْلَحَ وَأَبِيهِ (*Demi ayahnya, beruntunglah dia*). Sebab, itu adalah lafazh *munkar* yang ditolak oleh *atsar-atsar* yang *shahih*. Itu juga sama sekali tidak terdapat dalam riwayat Malik."

Yang lain menyatakan, bahwa sebagian periwayatnya keliru menyebutkan وَأَبِيهِ (*demi ayahnya*) dari asalnya, وَاللهِ (*Demi Allah*). Ini memang mungkin terjadi, tapi yang seperti ini tidak dapat dipastikan berdasarkan kemungkinan atau asumsi. Hal seperti ini pun ada yang berasal dari lafazh Abu Bakar Ash-Shiddiq tentang kisah seorang pencuri yang mencuri perhiasan puterinya, dia mengatakan, وَأَبِيْكَ مَا لَيْلُكَ بِلَيْلِ سَارِقٍ (*Demi ayahmu, malammu hanyalah malam seorang pencuri*). Ini diriwayatkan juga dalam kitab *Al Muwaththa`* dan lainnya.

As-Suhaili berkata, "Disebutkan juga yang serupa dari hadits *marfu'* yang lain, yang mana beliau mengatakan kepada orang yang bertanya, "Sedekah apa yang paling utama?" وَأَبِيْكَ لَتُنَبَّأَنْ (*Demi ayahmu, sungguh engkau akan diberitahu*). Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim.

Jika memang benar demikian, maka jawabannya sebagaimana berikut:

Pertama, lafazh ini biasa terlontar dari lisan mereka secara spontan tanpa dimaksudkan sebagai sumpah, sedangkan larangannya adalah bagi yang memaksudkannya sebagai sumpah. Inilah pendapat yang dipilih oleh Al Baihaqi. An-Nawawi berkata, "Ini adalah jawaban yang tepat."

Kedua, dalam perkataan mereka ada dua maksud, yaitu untuk mengagungkan dan untuk menegaskan, sedangkan yang dilarang adalah bagi yang pertama (yang bermaksud mengagungkan). Di antara contoh perkataan mereka sebagai penegasan, bukan sebagai pengagungan adalah ucapan seorang penyair, لَعَمْرُ أَبِي الْوَاشِيْنَ إِنِّي أُحِبُّهَا (*Demi ayah para pengkhianat, sungguh aku mencintainya*). Sedangkan yang lain mengungkapkan, فَإِنْ تَكُ لَيْلَى اِسْتَوْدَعَتْنِي أَمَانَةً فَلاَ وَأَبِي أَعْـــدَائِهَا لاَ أُذِيْعُهَا (*Jika Laila tidak meninggalkan pesan untukku maka demi ayah para musuhnya, sungguh aku tidak akan memberitahukannya*). Tidak ada dugaan bahwa yang mengucapkannya bermaksud mengagungkan ayah para musuhnya sebagaimana halnya yang lain juga tidak bermaksud mengagungkan ayah orang-orang yang berkhianat. Ini menunjukkan bahwa maksudnya adalah perkataan, bukan pengagungan.

Al Baidhawi berkata, "Lafazh ini termasuk lafazh yang biasa ditambahkan dalam perkataan yang berfungsi sekadar pengakuan dan penegasan, bukan sebagai sumpah, sebagaimana halnya kata seru yang ditambahkan sekadar untuk mengkhususkan bukan dimaksudkan untuk menyeru."

Namun jawaban ini ditanggapi, bahwa zhahir redaksi hadits Umar menunjukkan bahwa dia memang bermaksud untuk

bersumpah, karena pada sebagian jalurnya dia mengatakan, لاَ وَأَبِي، لاَ وَأَبِي (*Tidak, demi ayahku. Tidak, demi ayahku*), lalu dikatakan kepadanya, لاَ تَحْلِفُوْا (*Janganlah kalian bersumpah*). Seandainya itu bukan sumpah, berarti larangan itu tidak sesuai dengan tempatnya. Karena itulah sebagian mereka mengemukakan jawaban selanjutnya.

Ketiga, dulunya memang dibolehkan, kemudian dihapus. Demikian pendapat yang dikatakan oleh Al Mawardi dan Al Baihaqi.

As-Subki berkata, "Mayoritas pensyarah berpendapat demikian, bahkan Ibnu Al Arabi mengatakan, 'Diriwayatkan bahwa Nabi SAW bersumpah dengan ayahnya, sampai hal itu dilarang'. Abu Daud memberinya judul dengan redaksi yang menunjukkan demikian, yakni bab "Sumpah dengan Nama Bapak (nenek moyang)". Kemudian dia mengemukakan hadits *marfu'* yang di dalamnya disebutkan, أَفْلَحَ وَأَبِيْهِ إِنْ صَدَقَ (*Demi ayahnya, beruntunglah dia, jika dia benar*)."

As-Suhaili berkata, "Itu tidak benar, karena tidak mungkin Nabi SAW bersumpah dengan selain nama Allah, dan tidak mungkin bersumpah dengan nama orang kafir. Demi Allah, sungguh itu sangat jauh dari karakter beliau."

Al Mundziri berkata, "Klaim penghapusan adalah klaim yang lemah, karena ada peluang untuk dikompromikan dan tidak dapat dipastikan berdasarkan sejarah."

Keempat, dalam sabda beliau terdapat kalimat yang tidak disebutkan, yaitu beruntunglah dia, demi tuhan ayahnya. Demikian pendapat yang dikatakan oleh Al Baihaqi, dan ini telah disinggung.

Kelima, itu adalah bentuk kalimat takjub. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh As-Suhaili. Dia juga berkata, "Hal ini

karena tidak disebutkan dengan kata أبِي (ayahku), tapi dengan وأَبِيهِ (demi ayahnya) atau وأَبِيكَ (demi ayahmu), yaitu dirangkaikan dengan kata ganti orang kedua atau orang ketiga."

Keenam, ini khusus bagi beliau dan tidak berlaku bagi umatnya. Namun pandangan ini ditanggapi, bahwa pengkhususan-pengkhususan bagi beliau tidak dapat dipastikan hanya berdasarkan asumsi.

2. Hadits ini menunjukkan bahwa orang yang bersumpah dengan selain nama Allah secara mutlak, maka sumpahnya tidak sah, baik yang dijadikan alat sumpah itu berhak diagungkan secara makna yang selain ibadah, seperti para nabi, para malaikat, para ulama, orang-orang shalih, para raja, nenek moyang, Ka'bah dan sebagainya, maupun yang tidak layak diagungkan seperti pribadi-pribadi, atau pun yang justru lebih layak dihinakan, seperti syetan, berhala-berhala dan semua yang disembah selain Allah. Seorang ulama Hanbali memberikan pengecualian sumpah yang disebutkan dengan nama Nabi Muhammad SAW, dia berkata, "Bersumpah dengan nama Nabi SAW adalah sah, dan wajib membayar kafarat bila melanggarnya."

   Dia berdalil bahwa beliau adalah salah satu rukun syahadat, dimana syahadat tidak sempurna kecuali dengan menyebutkan nama beliau. Sementara Ibnu Al Arabi memutlakkan penisbatannya kepada madzhab Ahmad, lalu dia menaggapi, bahwa menurut Ahmad, iman tidak sempurna kecuali dengan melakukan shalat. Ini mengindikasikan bahwa orang yang bersumpah dengan shalat maka sumpahnya sah, dan dia wajib membayar kafarat bila melanggarnya.

3. Hadits ini merupakan bantahan terhadap kalangan yang berpendapat bahwa ucapan, "Jika aku melakukan begini maka

dia menjadi Yahudi, atau Nasrani, atau kafir," adalah sebagai sumpah, dan bila benar-benar melakukan itu maka dia wajib membayar kafarat. Pendapat ini dinukil dari ulama Hanafi dan Hanbali. Dalilnya dari hadits ini, bahwa dia tidak bersumpah dengan Allah atau yang menggantikannya.

4. Hadits ini menunjukkan bahwa orang yang berkata, "Aku bersumpah, bahwa aku akan melakukan ini," bukan sebagai sumpah, sedangkan menurut ulama Hanafi, ini adalah sumpah. Demikian juga yang dikatakan oleh Malik dan Ahmad, namun dengan syarat mengaitkannya dengan nama Allah. Sebagian ulama Asy-Syafi'i mengatakan, bahwa bila seseorang berkata, "Aku menanggung amanat Allah, sungguh aku akan melakukan ini," dan dia memaksudkan sebagai sumpah, maka itu adalah sumpah, tapi jika tidak maka itu bukan sumpah.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama berbeda pendapat mengenai makna larang bersumpah dengan selain nama Allah. Golongan lain mengatakan bahwa itu berlaku khusus pada sumpah yang biasa dilakukan di masa jahiliyah, yang tujuannya untuk mengagungkan selain Allah, seperti Lata, Uzza dan nenek moyang. Sumpah-sumpah ini menyebabkan pelakunya berdosa, namun tidak ada kafarat atasnya. Sementara sumpah yang mengandung pengagungan Allah, seperti, 'Demi kebenaran Nabi', atau Islam, atau haji, atau umrah, atau hidayah, atau sedekah, atau pemerdekaan budak, dan serupanya yang biasa dimaksudkan untuk mengagungkan Allah dan mendekatkan diri kepada-Nya, maka tidak termasuk dalam larangan. Di antara ulama yang berpendapat seperti ini adalah Abu Ubaidah dan ahli ilmu lainnya yang pernah kami jumpai. Mereka berdalil dengan riwayat dari para sahabat yang menyebutkan, bahwa mereka mewajibkan kepada orang yang bersumpah dengan memerdekakan budak, hidayah, sedekah, apa yang mereka wajibkan, walaupun mereka memandang hal tersebut dilarang. Ini menunjukkan bahwa hal itu pernah terjadi di kalangan mereka namun tidak umum,

sebab bila umum tentu mereka dilarang melakukannya dan tidak mewajibkan sesuatu pun."

Namun pernyataan ini ditanggap oleh Ibnu Abdil Barr, dia mengatakan bahwa penyebutan hal-hal tersebut, walaupun bentuknya sumpah, tapi sebenarnya bukan sumpah, karena sesungguhnya tidak ada sumpah kecuali dengan nama Allah.

Al Muhallab berkata, "Dulu, orang-orang Arab biasa bersumpah dengan nama bapak dan tuhan mereka, lalu ketika Allah hendak menghapus itu dari hati mereka agar mereka lupa menyebut segala sesuatu selain-Nya dan yang tersisa hanya mengingat-Nya, karena hanya Dia-lah yang berhak disembah, sehingga tidak ada sumpah kecuali dengan-Nya. Bersumpah dengan nama makhluk sama dengan bersumpah dengan nama bapak (nenek moyang)."

Ath-Thabari berkata, "Hadits Umar —yakni hadits pada bab ini— menunjukkan bahwa sumpah tidak sah kecuali dengan Allah, dan orang yang bersumpah dengan Ka'bah, atau Adam, atau Jibril atau lainnya, maka sumpahnya tidak sah, dan dia wajib beristighfar karena telah melakukan larangan itu, namun tidak dikenakan kafarat atas pelanggaran tersebut. Sumpah yang terdapat di dalam Al Qur`an dengan nama para makhluk, menurut Asy-Sya'bi, bahwa Allah yang Maha Pencipta berhak bersumpah dengan makhluk mana saja yang diinginkan-Nya, sedangkan para makhluk tidak boleh bersumpah kecuali dengan Sang Pencipta."

Dia berkata, "Aku bersumpah dengan nmaa Allah lalu aku melanggarnya adalah lebih aku sukai daripada aku bersumpah dengan selain-Nya lalu aku menjalankannya. Pendapat serupa pun diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud dan Ibnu Umar."

Ath-Thabari menisbatkan kepada Mutharrif dari Abdullah, bahwa dia berkata, "Sebenarnya Allah bersumpah dengan hal-hal itu agar para makhluk takjub dengan hal-hal tersebut, dan Allah menunjukkan kekuasan-Nya kepada mereka karena besarnya hal-hal

tersebut pada mereka dan untuk menunjukkan kepada penciptanya."

Para ulama sependapat, bahwa orang yang mempunyai kewajiban sumpah atas orang lain karena suatu hak atasnya, maka dia tidak boleh bersumpah kecuali dengan nama Allah, dan jika dia bersumpah dengan selain nama Allah seperti mengatakan, 'Aku meniatkan Tuhan yang dipersumpahkan dengannya', maka itu juga bukan sumpah."

Ibnu Hubairah dalam kitab *Al Ijma'* berkata, "Mereka sependapat bahwa sumpah yang diucapkan dengan menyebut nama Allah, *Asma`ul Husna* dan sifat Dzat-Nya, seperti kemuliaan-Nya, keagungan-Nya, ilmu-Nya, kekuatan-Nya, kekuasaan-Nya dan sebagainya adalah sah. Namun Abu Hanifah mengecualikan ilmu Allah, dia tidak menganggap sumpah yang dilakukan dengan menyebut ilmu Allah sebagai sumpah, demikian juga hak Allah. Selain itu, mereka juga sependapat, tentang tidak bolehnya bersumpah dengan yang diagungkan selain Allah, seperti bersumpah dengan nabi. Namun Imam Ahmad dalam salah satu riwayatnya berpendapat bahwa sumpah dengan nabi dianggap sah."

Iyadh berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ahli fikih, bahwa bersumpah dengan nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya adalah sah, kecuali menurut pendapat dari Asy-Syafi'i yang mensyaratkan niat bersumpah ketika bersumpah dengan sifat, jika tanpa niat maka tidak dikenakan kafarat."

Pernyataannya yang menyebutkan pendapat itu secara mutlak dari Asy-Syafi'i mendapat tanggapan, bahwa sebenarnya menurut Asy-Syafi'i, dibutuhkan niat saat bersumpah dengan sifat yang bisa disandangkan kepada Allah dan kepada selain-Nya. Sedangkan sifat yang secara syar'i hanya disandangkan kepada-Nya sebagai pengagungan, maka sumpahnya sah dan wajib kafarat bila melanggar, seperti yang membolak balikkan hati, pencipta makhluk, pemberi rezeki setiap yang hidup, Tuhan semesta alam, penumbuh benih,

pencipta nyawa dan serupanya. Semua ungkapan ini termasuk kategori sumpah yang jelas seperti halnya ucapan, "Demi Allah". Menurut sebagian ulama Asy-Syafi'i, sumpah yang jelas hanya dengan menggunakan lafazh Allah. Kemudian muncul juga perbedaan pendapat bila yang bersumpah berkata, "Yang aku maksudkan adalah selain Allah," apakah pernyataannya ini berlaku untuk menggugurkan sumpah itu? Penjelasan tambahan mengenai sumpah dengan sifatnya akan dikemukakan pada bab "Bersumpah dengan Kemuliaan Allah dan Sifat-sifat-Nya."

Pendapat yang masyhur menurut para ulama Maliki adalah berlaku umum, sementara menurut Asyhab ada perincian mengenai sumpah yang seperti sumpah, "Demi kemuliaan Allah," jika yang dimaksudkan adalah kemuliaan yang dijadikan di antara para hamba, maka itu bukan sumpah. Ini dianalogikan dengan setiap yang bisa disandangkan kepada-Nya dan kepada selain-Nya. Ibnu Syahnun juga berpendapat demikian mengenai bersumpah dengan kemuliaan Allah. Ada juga yang berpendapat bahwa sumpah dengan mushaf tidak sah, namun yang lain mengingkarinya, kemudian menakwilkan bahwa maksudnya adalah bila bersumpah dengan benda mushaf maka tidak sah. Sementara menurut para ulama Hanbali adalah sah secara umum, bahkan sekalipun yang dimaksud adalah ilmu, kekuasaan, hal yang diketahui, atau pun hal yang ditakdirkan, semua itu sah.

Catatan:

Dalam riwayat Muhammad bin Ajlan dari Nafi', dari Ibnu Umar, yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari jalurnya, di akhir haditsnya ini disebutkan tambahan redaksi, سَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلاً يَحْلِف بِأَبِيْهِ، فَقَالَ: لاَ تَحْلِفُوْا بِآبَائِكُمْ، مَنْ حَلَفَ بِاللهِ فَلْيَصْدُقْ وَمَنْ حُلِفَ لَهُ بِاللهِ فَلْيَرْضَ، وَمَنْ لَمْ يَرْضَ بِاللهِ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ (*Nabi SAW mendengar seorang laki-laki bersumpah dengan nama bapaknya, maka beliau bersabda,*

"Janganlah bersumpah dengan nama bapak-bapak kalian. Barangsiapa bersumpah dengan nama Allah, maka dia hendaknya bersikap jujur. Dan barangsiapa yang diminta bersumpah dengan nama Allah, maka hendaknya rela, barangsiapa yang tidak rela dengan Allah, maka bukan dari Allah.") *Sanad* hadits ini *hasan*..

Pada bab ini Imam Bukhari mengemukakan hadits Abu Musa mengenai kisa seseorang yang bersumpah untuk tidak makan ayam. Di dalamnya disebutkan kisah Abu Musa bersama Nabi SAW ketika dia meminta tunggangan kepada Nabi SAW untuk orang-orang Asy'ari, di dalamnya disebutkan, لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِيْنٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ كَفَّرْتُ (*Aku tidak bersumpah tentang suatu lalu aku melihat yang lain lebih baik darinya, kecuali aku menebusnya*). Penjelasan mengenai hal yang terkait dengan ayam sudah dipaparkan, dan juga tentang bagian awal hadits ini mengenai kisah orang Jarm beserta namanya, pada pembahasan tentang sembelihan. Penjelasan lebih lanjut tentang kisahnya ini akan dikemukakan pada pembahasan tentang tebusan sumpah.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Hadits-hadits bab ini sesuai dengan judulnya, kecuali hadits Abu Musa, tapi bisa dikatakan, Nabi SAW memberitahukan bahwa sumpah-sumpahnya wajib ditebus dengan kafarat. Selain itu, tebusan yang beliau jelaskan adalah sumpah yang diucapkan dengan nama Allah. Ini menunjukkan bahwa beliau tidak pernah bersumpah kecuali dengan nama Allah."

5. Tidak Boleh Bersumpah dengan Nama Lata, Uzza dan Thaghut

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلِفِهِ بِاللاَّتِ وَالْعُزَّى فَلْيَقُلْ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَمَنْ قَالَ

لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أُقَامِرْكَ فَلْيَتَصَدَّقْ.

6650. Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Barangsiapa yang bersumpah lalu mengatakan di dalam sumpahnya, 'Demi Lata dan Uzza', maka dia hendaknya mengucapkan, 'Laa ilaaha illallaah' (tidak ada sesembahan kecuali Allah)', dan barangsiapa yang mengatakan kepada temannya, 'Mari, aku berjudi denganmu', maka dia hendaknya bersedekah.*"

Keterangan Hadits:

Tentang sumpah dengan Lata da Uzza telah disebutkan di dalam hadits bab ini. Penafsirannya pun telah dikemukakan dalam tafsir surah An-Najm. Sedangkan sumpah dengan thaghut disebutkan di dalam hadits yan diriwayatkan oleh Muslim, An-Nasa`i dan Ibnu Majah dari jalur Hisyam bin Hassan, dari Al Hasan Al Bashri, dari Abdurrahman bin Samurah secara marfu', لاَ تَحْلِفُوْا بِالطَّوَاغِيْتِ وَلاَ بِآبَائِكُمْ (*Janganlah kalian bersumpah dengan nama berhala-berhala dan jangan pula dengan nama bapak-bapak kalian*). Dalam riwayat Muslim dan Ibnu Majah dicantumkan dengan redaksi, بِالطَّوَاغِي, yaitu bentuk jamak dari kata طَاغِيَةٌ, artinya berhala.

Disebutan dengan *ism mashdar* (indefinit) karena sikap orang-orang kafir yang melampaui batas (طُغْيَان) dengan menyembahnya, karena itulah yang menjadi sebab kesesatan (طُغْيَان) mereka, dan setiap yang melampaui batas dalam mengagungkan selain-Nya, maka ia telah sesat (طَغَى), sebagaimana firman Allah dalam surah Al Haaqah ayat 11, إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ (*Sesungguhnya Kami, tatkala air telah naik [sampai ke gunung]*). Sedangkan kata الطَّوَاغِيْتُ adalah bentuk jamak dari طَاغُوْتٌ. Penjelasannya telah dikemukakan dalam tafsir surah An-

Nisaa`. Menurut satu pendapat, kata الطَّوَاغِي bisa juga bentuk dari kata الطَّوَاغِيتُ. Ini ditunjukkan oleh adanya salah satu lafazhnya di bagian lainnya pada hadits itu juga. Karena itulah Imam Bukhari hanya menyebutkan lafazh الطَّوَاغِيتُ karena merupakan asalnya, dan disambungkan dengan Lata dan Uzza karena memiliki kesamaan makna.

Orang yang bersumpah diperintahkan agar mengucapkan, *laa ilaaha illalalah*, karena dia telah mengagungkan berhala karena bersumpah dengan menyebut namanya. Mayoritas ulama berkata, "Barangsiapa bersumpah dengan nama Lata dan Uzza atau berhala-berhala lainnya, atau mengatakan, 'Jika aku melakukan begini maka aku adalah Yahudi', atau 'Nasrani', atau 'terlepas dari Islam', atau 'terlepas dari Nabi SAW', maka sumpahnya tidak sah, dan dia harus memohon ampun kepada Allah, serta tidak ada kafarat adanya. Dianjurkan pula agar mengucapkan, *laa ilaaha illalalah*."

Sementara menurut ulama Hanafi, wajib membayar kafarat, kecuali jika seperti ucapan, "Aku pelaku bid'ah", atau "terbebas dari Nabi SAW". Tentang wajibnya kafarat ini, mereka berdalil dengan hukum orang yang melakukan *zhihar*, karena *zhihar* adalah perkataan mungkar dan palsu sebagaimana yang dikatakan Allah. Oleh karena itu, orang yang bersumpah dengan hal-hal semacam itu adalah mungkar. Pendapat ini disangkal oleh hadits ini, karena hadits ini hanya menyebutkan perintah untuk mengucapkan, *laa ilaaha illalalah*, dan tidak menyebutkan kafarat. Jadi, hukum asalnya tidak ada kafarat kecuali jika ada dalil yang menyatakannya. Menganalogikannya dengan *zhihar* tidak tepat, karena mereka tidak mewajibkan *kafarat zhihar* dan mereka juga mengecualikan banyak hal yang tidak mengharuskan kafarat walaupun termasuk perkataan mungkar.

An-Nawawi dalam kitab *Al Adzkar* berkata, "Bersumpah dengan hal-hal yang disebutkan itu adalah haram sehingga harus

bertaubat."

Al Mawardi dan lainnya telah lebih dulu mengemukakan pendapat ini, dan itu tanpa menyangkal keharusan mengucapan, *laa ilaaha illalalah*. Demikian juga yang dinyatakan oleh Ibnu Dirbas dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab*.

Al Baghawi dalam kitab *Syarh As-Sunnah,* mengikuti Al Khaththabi, berkata, "Hadits ini menunjukkan bahwa tidak ada kafarat bagi orang yang bersumpah dengan selain Islam walaupun dia berdosa karenanya, namun tidak mengharuskan dirinya bertaubat. Karena Nabi SAW hanya memerintahkannya mengucapkan kalimat tauhid, sehingga mengisyaratkan bahwa hukuman tersebut dikhususkan kepada dosanya itu, tanpa mewajibkan apa pun pada harta. Selain itu, beliau hanya memerintahkannya mengucapkan kelaimat tauhid, karena orang yang bersumpah dengan Lata dan Uzza membuat bangga orang-orang kafir, maka beliau memerintahkannya agar menebusnya dengan tauhid."

Ath-Thaibi berkata, "Hikmah disebutkannya judi setelah penyebutan sumpah dengan Lata dan Uzza, karena orang yang bersumpah dengan Lata menyamai orang kafir ketika bersumpah. Oleh sebab itu, beliau memerintahkannya untuk bertauhid, dan orang yang mengajak orang lain berjudi menyamai orang kafir dalam permainan mereka. Oleh karena itu, beliau memerintahkan untuk menebusnya dengan bersedekah. Hadits ini menunjukkan bahwa orang yang mengajak kepada permainan, maka kafaratnya adalah bersedekah, apalagi orang yang melakukan permainannya."

An-Nawawi berkata, "Hadits ini menunjukkan bahwa orang yang ingin melakukan kemaksiatan hingga keinginan itu telah mantap di dalam hatinya, atau mengatakan dengan lisannya, maka malaikat menuliskannya."

Namun kesimpulan hukum ini dari dalil tersebut perlu ditinjauh lebih jauh.

6. Orang yang Bersumpah tentang Sesuatu Walaupun Tidak Diminta untuk Bersumpah

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اصْطَنَعَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ وَكَانَ يَلْبَسُهُ، فَيَجْعَلُ فَصَّهُ فِي بَاطِنِ كَفِّهِ، فَصَنَعَ النَّاسُ خَوَاتِيْمَ. ثُمَّ إِنَّهُ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَنَزَعَهُ فَقَالَ: إِنِّي كُنْتُ أَلْبَسُ هَذَا الْخَاتِمَ وَأَجْعَلُ فَصَّهُ مِنْ دَاخِلٍ، فَرَمَى بِهِ ثُمَّ قَالَ: وَاللهِ لاَ أَلْبَسُهُ أَبَدًا. فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيْمَهُمْ.

6651. Dari Ibnu Umar RA, bahwa Rasulullah SAW pernah membuat sebuah cincin dari emas dan mengenakannya, lalu beliau memposisikan matanya ke arah telapak tangannya. Orang-orang kemudian ikut membuat cincin. Setelah itu beliau duduk di atas mimbar, lalu menanggalkannya, lantas bersabda, "*Sesungguhnya aku telah mengenakan cincin ini dan memposisikan matanya dari dalam.*" Beliau kemudian membuangnya, lalu bersabda, "*Demi Allah, aku tidak akan mengenakannya selamanya.*" Maka orang-orang pun membuang cincin mereka.

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang bersumpah tentang sesuatu walaupun tidak diminta untuk bersumpah*). Banyak sekali contoh tentang hal ini yang telah dikemukakan pada bab "Bagaimana Sumpah Nabi SAW" dan itu sangat jelas. Di sini, Imam Bukhari mengemukakan hadits Ibnu Umar tentang Nabi mengenakan cincin emas, di dalamnya disebutkan, فَرَمَى بِهِ ثُمَّ قَالَ: وَاللهِ لاَ أَلْبَسُهُ أَبَدًا (*Beliau kemudian membuangnya, lalu bersabda, "Demi Allah, aku tidak akan mengenakannya selamanya."*) Penjelasan tentang masalah ini telah dipaparkan di akhir pembahasan

tentang pakaian.

Sebagian ulama Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa bersumpah tanpa diminta adalah makruh bila tidak terkait dengan perkara ketaatan. Yang lebih utama adalah mengemukakan dengan perkataan yang mengandung kemaslahatan.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Maksud judul ini adalah mengeluarkan yang seperti ini dari cakupan firman Allah dalam surah Al Baqarah ayat 224, وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا (*Janganlah kamu jadikan [nama] Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang untuk berbuat kebajikan*). Maksudnya, menurut salah satu penakwilannya, agar tidak muncul dugaan bahwa orang yang bersumpah sebelum diminta bersumpah telah melakukan sesuatu yang terlarang. Ini mengisyaratkan bahwa larangan ini terkait dengan sumpah yang tidak mengandung maksud yang benar, seperti untuk menegaskan hukum, sebagaimana yang dikemukakan di dalam hadits bab ini tentang larangan mengenakan cincin emas."

7. Bersumpah dengan Agama selain Islam

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ حَلَفَ بِاللاَّتِ وَالْعُزَّى فَلْيَقُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ. وَلَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى الْكُفْرِ.

Nabi SAW bersabda, "*Barangsiapa bersumpah dengan Lata dan Uzza, maka dia hendaknya mengucapkan, 'Laa ilaaha illalaah'.*" Dan beliau tidak menisbatkannya kepada kekufuran.

عَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ فَهُوَ كَمَا قَالَ. وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ. وَلَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ. وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ.

6652. Dari Tsabit bin Adh-Dhahhak, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Barangsiapa besumpah dengan selain agama Islam, maka dia seperti yang dikatakannya. Barangsiapa membunuh dirinya dengan sesuatu, maka dia akan disiksa dengannya di dalam neraka Jahanam. Melaknat orang beriman seperti membunuhnya, dan barangsiapa menuduh seorang mukmin telah kafir, maka itu seperti membunuhnya*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab bersumpah dengan agama selain Islam*). Kata الْمِلَّةُ berarti agama dan syariat. Lafazh ini disebutkan dalam bentuk *nakirah* (indefinit) sehingga mencakup semua agama, baik agama ahli kitab, seperti Yahudi dan Nasrani, maupun lainnya, seperti Majusi, Shabiah, paganis (penyembah berhala), Dahriyah (penyembah masa), atheis, penyembah syetan, penyembah malaikat dan sebagainya. Imam Bukhari tidak memastikan hukumnya, apakah orang yang bersumpah dengan itu menjadi kafir atau tidak. Namun apa yang dikemukakannya mengindikasikan bahwa orang itu tidak kafir, karena dia mengaitkannya dengan hadits, مَنْ حَلَفَ بِاللاَّتِ وَالْعُزَّى فَلْيَقُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ. وَلَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى الْكُفْرِ (*Barangsiapa bersumpah dengan Lata dan Uzza, maka dia hendaknya mengucapkan,* "*Laa ilaaha illalaah.*" *Dan beliau tidak menisbatkannya kepada kekufuran*).

Yang digarisbawahi adalah karena beliau hanya memerintahkan untuk mengucapkan, *laa ilaaha illalaah*. Seandainya hal itu menyebabkan kekufuran tentu beliau memerintahkan untuk

menyempurnakan dua kalimat syahadat. Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* pada bab sebelumnya, dan telah dikemukakan juga pada pembahasan tentang adab, dalam bab "Orang yang tidak Memandang Kufurnya orang yang Mengatakan itu karena Menakwilkan atau karena tidak Tahu". Penjelasannya juga telah dipaparkan di sana.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Ada perbedaan pendapat mengenai orang yang mengatakan, 'Aku kafir terhadap Allah bila melakukan begini', atau serupanya. Menurut Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Atha`, Qatadah dan mayoritas para ahli fikih, dia tidak dikenakan kafarat dan tidak menjadi kafir, kecuali bila dia menyembunyikan itu dalam hatinya. Sementara Al Auza'i, Ats-Tsauri, ulama Hanafi, Ahmad dan Ishaq mengatakan bahwa itu adalah sumpah dan mengharuskan kafarat. Pendapat pertama dalam hal ini lebih *shahih* berdasarkan sabda beliau, مَنْ حَلَفَ بِاللاَّتِ وَالْعُزَّى فَلْيَقُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ (*Barangsiapa bersumpah dengan nama Lata dan Uzza, maka dia hendaknya mengucapkan, 'Laa ilaaha illalaah'.*) tanpa menyebutkan kafarat."

Yang lainnya menambahkan, "Karena itulah beliau mengatakan, مَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الإِسْلاَمِ فَهُوَ كَمَا قَالَ (*Barangsiapa bersumpah dengan agama selain Islam maka dia seperti yang dikatakannya*). Maksud beliau adalah besarnya perkara ini agar manusia tidak sembarangan melakukannya."

Abu Al Hasan bin Al Qashshar dari kalangan ulama Maliki menukil dari kalangan ulama Hanafi, bahwa dalam mewajibkan kafarat mereka berdalil bahwa sumpah itu mengandung pencegahan dari perbuatan, dan perkataannya beserta apa yang disebutkannya (dalam sumpahnya) mengandung pengagungan terhadap Islam. Namun pandangan ini ditanggapi, bahwa mereka mengatakan tentang orang yang berkata, "Demi kebenaran Islam," bila dia melanggar sumpahnya maka tidak wajib kafarat atasnya. Dalam hal ini, mereka menggugurkan kafarat bila menyatakan pengagungan Islam, dan

mereka menetapkan kafarat bila tidak menyatakan itu.

حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ، حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ (*Mu'alla bin Asad menceritakan kepada kami, Wuhaib menceritakan kepada kami*). Pada bab "Orang yang Mengkafirkan Saudaranya" telah dikemukakan dari Musa bin Isma'il dari Wuhaib sebagaimana yang dicantumkan di sini. Disebutkan juga pada bab "Apa yang Dilarang dari Mencela dan Melaknat" pada pembahasan tentang adab dari jalur Ali bin Al Mubarak dari Yahya bin Abi Katsir dengan *sanad*-nya dengan tambahan, وَلَيْسَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَذْرٌ فِيْمَا لاَ يَمْلِكُ (*Dan tidak ada nadzar pada anak Adam mengenai apa yang tidak dimilikinya*). Redaksinya lebih lengkap, dan asalnya terdapat dalam keenam kitab hadits rujukan dan lainnya terletak pada Abu Qilabah yang meriwayatkan dari Tsabit bin Adh-Dhahhak. Mereka yang meriwayatkannya dari Abu Qilabah adalah: Khalid Al Hadzdza`, Yahya bin Abi Katsir dan Ayyub. Imam Bukhari meriwayatkannya pada pembahasan tentang jenazah dari riwayat Yazid bin Zurai', dari Khalid Al Hadzdza` dan hanya menyebutkan dua poin, seperti orang membunuh dirinya dengan besi.

Selain itu, diriwayatkan oleh Muslim dari jalur Ats-Tsauri, dari Khalid, dan juga dari jalur Syu'bah, dari Ayyub. Di sana saya mengisyaratkan riwayat Ali bin Al Mubarak dari Yahya, bahwa dia menyebutkan lima poin, yang empat poin seperti yang disebutkan pada hadits bab ini, dan poin kelima seperti yang saya isyaratkan tadi. Imam Muslim juga meriwayatkan dari jalur Hisyam Ad-Dustuwa`i, dari Yahya, lalu dia menyebutkan poin nadzar, melaknat orang beriman seperti membunuhnya, dan orang yang membunuh dirinya dengan sesuatu maka dia akan diadzab dengan itu pada Hari Kiamat, namun tidak menyebutkan dua poin lainnya, dan sebagai gantinya dia menyebutkan, وَمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنِ صَبْرٍ فَاجِرَةً، وَمَنِ ادَّعَى دَعْوَى كَاذِبَةً لِيَتَكَثَّرَ بِهَا لَمْ يَزِدْهُ اللهُ إِلاَّ قِلَّةً (*Barangsiapa bersumpah dengan sumpah dusta dengan maksud jahat, dan barangsiapa menyatakan klaim dusta untuk memperbanyak [harta] dengannya, maka Allah tidak akan*

menambahkan baginya kecuali kekurangan). Jika semua poin ini digabungkan dengan yang lain, maka jumlahnya ada sembilan.

Penjelasan tentang sabda beliau, وَلَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ (*melaknat orang mukmin seperti membunuhnya*) telah dikemukakan disana, dan penjelasan tentang sabda beliau, وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ (*Dan barangsiapa menuduh kafir kepada seorang mukmin, maka itu seperti membunuhnya*) juga telah dipaparkan pada bab "Orang yang Mengkafirkan Saudaranya". Dalam riwayat Ali bin Al Mubarak disebutkan dengan redaksi, وَمَنْ قَذَفَ (*Dan barangsiapa menuduh*) sebagai ganti رَمَى (*menuduh*) yang maknanya sama.

Sedangkan sabda beliau, وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ مِلَّةِ الإِسْلاَمِ (*Barangsiapa besumpah dengan selain agama Islam*) disebutkan dalam riwayat Ali bin Al Mubarak dengan redaksi, مَنْ حَلَفَ عَلَى مِلَّةٍ غَيْرِ الإِسْلاَمِ (*Barangsiapa besumpah dengan agama selain Islam*). Sementara dalam riwayat Muslim disebutkan dengan redaksi, مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنٍ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الإِسْلاَمِ كَاذِبًا مُتَعَمِّدًا فَهُوَ كَمَا قَالَ (*Barangsiapa menyatakan suatu sumpah dengan agama selain Islam secara dusta dan sengaja, maka dia seperti yang dikatakannya*).

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Bersumpah dengan sesuatu dengan sungguh-sungguh adalah bersumpah dengan sesuatu itu dan memasukkan kata sumpah padanya, seperti: demi Allah, atau demi Yang Maha Pemurah. Terkadang juga mengaitkan dengan sesuatu dianggap sebagai sumpah, seperti orang yang bersumpah dengan talak maka maksudnya adalah mengaitkan talak. Ini disebut sebagai sumpah karena menyerupai sumpah dalam hal konsekuensi melanggarnya."

Jika demikian, maka kemungkinan maksudnya adalah makna kedua untuk redaksi, كَاذِبًا مُتَعَمِّدًا (*Secara dusta dan sengaja*), karena dusta termasuk kategori pemberitahuan yang isinya bisa benar dan bisa juga tidak. Ini berbeda dengan ucapan, "demi Allah", atau "aku

bersaksi", karena ini bukan pemberitahuan tentang hal lain, akan tetapi untuk menyatakan sumpah. Dengan demikian, bentuk sumpah di sini ada dua, yaitu:

1. Terkait dengan yang akan datang, seperti "jika melakukan begini maka dia Yahudi".

2. Terkait dengan yang telah lalu, seperti "jika dia telah melakukan begini maka dia Yahudi". Orang yang berpendapat tidak wajib membayar kafarat juga mengaitkan dengan ini, karena beliau tidak menyebutkan kafarat, tapi menetapkan dampak atas kedustaannya, yaitu: فَهُوَ كَمَا قَالَ (*maka dia seperti yang dikatakannya*).

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Bentuk sumpah yang dikaitkan dengan hal yang telah berlalu tidak menyebabkan kafir kecuali bila maksudnya untuk mengagungkan."

Mengenai masalah ini, ada perbedaan pendapat di kalangan ulama Hanafi, karena orang yang mengatakan itu memilih makna sehingga dia menjadi seperti yang dikatakannya, misalnya menjadi Yahudi, maka itulah yang dipilihnya. Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa jika orang yang mengucapkan itu tidak mengetahui bahwa itu adalah sumpah, maka dia tidak menjadi kafir, tapi bila dia mengetahui, maka dia menjadi kafir bila melanggarnya. Karena dia rela menjadi kafir saat melakukan perbuatan tersebut.

Sebagian ulama Asy-Syafi'i berkata, "Zhahir hadits menunjukkan bahwa dia dihukumi kafir bila berdusta. Yang benar, masalah ini perlu dijelaskan rinci, bila dia meyakini keagungan apa yang disebutkannya, maka dia kafir. Bila yang dimaksud adalah hakikat dari pengaitan itu, maka harus dilihat, jika ternyata yang dia maksudkan bersifat dengan itu, maka dia kafir, karena menghendaki kekufuran adalah kafir, dan bila yang dia maksudkan terjauhkan dari itu, maka dia tidak kafir. Lalu, apakah itu diharamkan atau dimakruhkan? Yang masyhur adalah makruh."

Tentang sabda beliau, كَاذِبًا مُتَعَمِّدًا (*Secara dusta dan sengaja*), Iyadh berkata, "Hanya Sufyan Ats-Tsauri sendiri yang meriwayatkan tambahan ini, dan ini adalah tambahan yang baik. Dari sini dapat disimpulkan bahwa orang yang bersumpah dengan sengaja, jika hatinya mantap dengan keimanan, berarti dia berdusta dalam mengagungkan apa yang tidak diyakini keagungannya, dan dengan begitu dia tidak kafir. Jika dia mengatakannya dengan meyakininya untuk bersumpah dengan agama itu karena dianggapnya benar, maka dia kafir. Jika dia mengatakannya sekadar mengagungkannya, maka kemungkinannya juga demikian."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bisa juga dikatakan bahwa bila dia bermaksud mengagungkannya dengan alasan belum adanya penghapusan maka tidak menyebabkan kekafiran. Kemudian tentang pernyataannya bahwa Sufyan meriwayatkan tambahan ini sendirian, bila maksudnya adalah yang dinisbatkan kepada riwayat Muslim, maka kemungkinannya demikian, karena dia meriwayatkannya dari jalur Syu'bah dari Ayyub. Sedangkan riwayat Sufyan yang berasal dari Khalid Al Hadzdza` semuanya dari Abu Qilabah dan dijelaskan bahwa lafazh مُتَعَمِّدًا adalah lafazh versi Sufyan. Namun secara umum, Sufyan tidak meriwayatkan itu sendirian, karena hadits ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang jenazah dari jalur Yazid bin Dzurai', dari Khalid.

Selain itu, An-Nasa`i pun meriwayatkan hadits serupa dan dia menilainya *shahih* dari jalur Al Husain, dari Abdullah bin Buraidah, dari ayahnya secara *marfu'*, مَنْ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنَ الْإِسْلَامِ، فَإِنْ كَانَ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَإِنْ كَانَ صَادِقًا لَمْ يَعُدْ إِلَى الْإِسْلَامِ سَالِمًا (*Barangsiapa yang berkata, "Sesungguhnya aku berlepas diri dari Islam," jika dia berdusta maka dia seperti yang dikatakannya, dan bila dia sungguh-sungguh maka dia tidak akan kembali kepada Islam dalam keadaan selamat*). Maksudnya, bila dia bersumpah dengan itu. Ini ditegaskan oleh penjelasan yang telah dikemukakan tadi, dan ini mengkhususkan

keumuman hadits sebelumnya. Kemungkinan juga yang dimaksud dengan sabda ini adalah ancaman, bukan hukumnya. Seolah-oleh beliau berkata, "Maka dia layak memperoleh adzab seperti adzab orang yang meyakini apa yang dikatakannya itu." Ini serupa dengan redaksi, مَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ فَقَدْ كَفَرَ (*Barangsiapa meninggalkan shalat maka dia kafir*). Maksudnya, memperoleh siksa seperti orang kafir.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Penisbatan yang terdapat dalam sabda beliau, فَهُوَ كَمَا قَالَ (*maka dia seperti yang dikatakannya*) bukan secara mutlak kepada kekufuran, tapi maksudnya bahwa dia berdusta seperti halnya orang yang mengagungkan itu berdusta."

وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ (*Barangsiapa membunuh dirinya dengan sesuatu, maka dia akan disiksa dengannya di dalam neraka Jahanam*). Dalam riwayat Ali bin Al Mubarak disebutkan dengan redaksi, وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ فِي الدُّنْيَا عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (*Barangsiapa membunuh dirinya dengan sesuatu sewaktu di dunia, maka dia akan disiksa dengannya pada Hari Kiamat*). kata بِشَيْءٍ (*dengan sesuatu*) lebih umum daripada yang tercantum dalam riwayat Muslim, بِحَدِيْدَةٍ (*dengan besi*). Selain itu, disebutkan juga dalam riwayat Muslim dari Abu Hurairah, وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا (*Dan barangsiapa meminum racun*).

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Ini termasuk kategori vonis hukuman akhirat untuk kejahatan duniawi. Dari sini dapat disimpulkan bahwa kejahatan seseorang terhadap dirinya sendiri dosanya sama dengan kejahatan terhadap orang lain, karena dirinya bukan miliknya secara mutlak, tapi milik Allah. Oleh sebab itu, manusia tidak boleh berlaku semaunya kecuali sebatas yang diizinkan."

Ada juga yang mengatakan, bahwa hadits ini adalah dalil bagi kalangan yang mengharuskan persamaan hak dalam pemberlakuan qishash. Namun pendapat ini bertentangan dengan pendapat yang

mengkhususkan bagian yang ditentukan. Ibnu Daqiq Al Id membantah dengan menyatakan, bahwa hukum-hukum Allah tidak bisa dianalogikan dengan perbuatan-Nya. Maka tidak setiap yang disebutkan bahwa Allah melakukannya di akhirat disyariatkan juga bagi para hamba-Nya di dunia, seperti membakar dengan api, memberi minum dengan minuman yang dapat menghancurkan lambung dan sebagainya. Intinya, konsep persamaan dalam perkara qishash tidak bertolak dari hadits ini. Mereka juga berdalih dengan firman Allah dalam surah Asy-Syuuraa ayat 40, وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا (*Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa*). Masalah ini akan dipaparkan pada pembahasan tentang qishash dan diyat.

8. Tidak Boleh Mengucapkan, "Sesuai dengan kehendak Allah dan kehendakmu" dan Apakah Boleh Mengucapkan, "Aku, dengan Allah, kemudian denganmu?"

وَقَالَ عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي عَمْرَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِنَّ ثَلاَثَةً فِي بَنِي إِسْرَائِيْلَ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ، فَبَعَثَ مَلَكًا فَأَتَى الْأَبْرَصَ فَقَالَ: تَقَطَّعَتْ بِيَ الْحِبَالُ فَلاَ بَلاَغَ لِي إِلاَّ بِاللهِ ثُمَّ بِكَ. فَذَكَرَ الْحَدِيْثَ.

6653. Amr bin Ashim berkata: Hammam menceritakan kepada kami, Ishaq bin Abdillah bin Abi Thalhah menceritakan kepada kami, Abdurrahman bin Abi Amrah menceritakan kepada kami, Abu Hurairah menceritakan kepadanya, bahwa dia mendengar Nabi SAW bersabda, "*Sesungguhnya ada tiga orang dari bani Israil yang hendak diuji Allah. Maka Allah mengutus seorang malaikat, lalu dia*

mendatangi orang yang berpenyakit sopak, lalu dia berkata, 'Telah terputus sebab-sebab penghidupan denganku, maka tidak ada lagi perantara rezeki untukku kecuali dengan (pertolongan) Allah kemudian denganmu'." Setelah itu dia menyebutkan haditsnya dikemukakan.

Keterangan Hadits:

(Bab tidak boleh mengucapkan, "Sesuai dengan kehendak Allah dan kehendakmu" dan apakah boleh mengucapkan, "Aku, dengan Allah, kemudian denganmu"?). Demikian redaksi yang disebutkan, yaitu memastikan masalah yang pertama dan tidak memastikan masalah kedua. Sebabnya, walaupun ini disebutkan dalam hadits bab ini yang dikemukakannya secara ringkas dan pernah juga dikemukakannya secara panjang lebar, namun perkataan ini berasal dari malaikat dalam rangka menguji orang yang diajaknya bicara, sehingga belum pasti tentang boleh dan tidaknya.

وَقَالَ عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ إلخ *(Amr bin Ashim berkata)*. Redaksi ini telah diriwayatkan secara *maushul* dalam judul bani Israil, yang mana Imam Bukhari menyebutkan, حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقٍ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ *(Ahmad bin Ishaq menceritakan kepada kami, Amr bin Ashim menceritakan kepada kami)*. Setelah itu dia mengemukakan haditsnya secara panjang lebar. Berdasarkan ini, ada yang mengatakan, bahwa Imam Bukhari menggunakan kata قَالَ untuk para gurunya yang tidak didengarnya secara langsung.

Tampaknya, dengan bentuk yang pertama dia mengisyaratkan riwayat yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i pada pembahasan tentang sumpah dan nadzar yang dinilai *shahih* olehnya dari jalur Abdullah bin Yasar, dari Qutailah, seorang wanita dari Juhainah, أَنَّ يَهُوْدِيًّا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّكُمْ تُشْرِكُوْنَ، تَقُوْلُوْنَ مَا شَاءَ اللهُ وَشِئْتَ، وَتَقُوْلُوْنَ وَالْكَعْبَةِ.

فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادُوْا أَنْ يَحْلِفُوْا أَنْ يَقُوْلُـوْا وَرَبِّ الْكَعْبَـةِ، وَأَنْ يَقُوْلُوْا مَا شَاءَ الله ثُـمَّ شِـئْتَ (*Bahwa seorang Yahudi datang kepada Nabi SAW lalu berkata, "Sesungguhnya kalian telah berbuat syirik, kalian mengatakan, 'Sesuai dengan kehendak Allah dan kehendakmu', dan kalian juga mengatakan, 'Demi Ka'bah'." Maka Nabi memerintahkan mereka apabila hendak bersumpah agar mengucapkan, "Demi Tuhan Ka'bah," dan mengucapkan, "Sesuai dengan kehendak Allah kemudian kehendakmu."*)

An-Nasa`i, Ibnu Majah dan Ahmad meriwayatkan dari riwayat Yazid bin Al Ashamm, dari Ibnu Abbas secara *marfu'*, إِذَا حَلَفَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَقُلْ مَا شَاءَ الله وَشِئْتَ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ مَا شَاءَ الله ثُـمَّ شِـئْتَ (*Apabila seseorang kalian bersumpah, maka janganlah mengatakan, "Sesuai dengan kehendak Allah dan kehendakmu," akan tetapi hendaknya mengucapkan, "Sesuai dengan kehendak Allah kemudian kehendakmu."*) Di permulaan hadits An-Nasa`i terdapat kisah yang juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad, أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا شَاءَ الله وَشِئْتَ. فَقَالَ لَهُ: أَجَعَلْتَنِي وَالله عِدْلاً؟ لاَ، بَلْ مَا شَـاءَ الله وَحْـدَهُ (*Bahwa seorang laki-laki berkata kepada Nabi SAW, "Sesuai dengan kehendak Allah dan kehendakmu." Maka beliau bersabda kepadanya, "Apakah engkau menjadikanku dan Allah sebagai sekutu. Tidak, akan tetapi ucapkanlah, 'Sesuai dengan kehendak Allah semata'."*)

Imam Ahmad, An-Nasa`i dan Ibnu Majah juga meirwayatkan hadits serupa dari Hudzaifah, أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ رَأَى رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فِي الْمَنَامِ فَقَالَ: نِعْمَ الْقَوْمُ أَنْتُمْ لَوْلاَ أَنَّكُمْ تُشْرِكُوْنَ، تَقُوْلُوْنَ مَا شَاءَ الله وَشَـاءَ مُحَمَّـدٌ. فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: قُوْلُوْا مَا شَاءَ الله ثُمَّ شَاءَ مُحَمَّدٌ (*Bahwa seorang laki-laki dari kalangan kamu muslimin bermimpi melihat seorang laki-laki dari kalangan ahli kitab, lalu laki-laki (ahli kitab) itu berkata, "Sungguh kalian adalah sebaik-baik kaum seandainya saja kalian tidak berlaku syirik, kalian mengatakan, 'Sesuai dengan*

kehendak Allah dan kehendak Muhammad'." Dia [laki-laki muslim] kemudian menceritakan itu kepada Nabi SAW, maka beliau pun bersabda, "Ucapkanlah, 'Sesuai dengan kehendak Allah kemudian kehendak Muhammad'.")

Disebutkan dalam riwayat An-Nasa`i, bahwa yang meriwayatkan itu adalah Hudzaifah. Ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Uyainah dari Abdul Malik bin Umair, dari Rib'i, dari Hudzaifah. Abu Awanah mengungkapkan hal serupa dari Abdul Malik, dari Rib'i, dari Ath-Thufail bin Sakhbarah, saudaranya Aisyah. Hadits serupa juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah. Demikian juga yang dikatakan oleh Hammad bin Salamah yang diriwayatkan oleh Ahmad, Syu'bah dan Abdullah bin Idris dari Abdul Malik. Itulah yang dikuatkan oleh para hafizh, dan mereka berkata, "Sesungguhnya Ibnu Uyainah hanya memperkirakan ketika mengatakan dari Hudzaifah."

Ibnu At-Tin berkata, "Di dalam hadits yang disebutkannya tidak ada larangan mengucapkan perkataan yang disebutkan di dalam judulnya, dan Allah berfirman dalam surah At-Taubah ayat 74, وَمَا نَقَمُوْا إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللهُ وَرَسُوْلُهُ مِنْ فَضْلِهِ (*Dan mereka tidak mencela [Allah dan Rasul-Nya], kecuali karena Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka*) dan juga firman-Nya dalam surah Al A<u>h</u>zaab ayat 37, وَإِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ (*Dan [ingatlah], ketika kamu berkata kepada orang yang Allah telah melimpahkan nikmat kepadanya dan kamu [juga] telah memberi nikmat kepadanya*) dan sebagainya."

Lalu ditanggapi bahwa apa yang dikatakan Abu Ja'far tidak jelas, karena ungkapan, مَا شَاءَ اللهُ وَشِئْتَ (*Sesuai dengan kehendak Allah dan kehendakmu*) adalah mempersekutukan pada kehendak Allah, sedangkan ayat ini menunjukkan bahwa Allah mengabarkan bahwa Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka, dan itu sesungguhnya dari Allah, karena Allah-lah yang kuasa

memberikan itu, sementara hakikat dari Rasul adalah berupa perlaksanaannya. Seperti itu pula pemberian nikmat, karena Allah telah memberikan nikmat kepada Zaid sehingga masuk Islam, dan Nabi SAW memberikan nikmat kemerdekaan kepadanya. Ini berbeda dengan persekutuan dalam kehendak, karena pada hakikatnya ini hanya milik Allah. Jadi, bila disandarkan kepada selain-Nya hanya berupa kiasan.

Al Muhallab berkata, "Sebenarnya yang dimaksudkan oleh Imam Bukhari, bahwa ungkapan, مَا شَاءَ اللهُ ثُمَّ شِئْتَ (*Sesuai dengan kehendak Allah kemudian kehendakmu*) adalah boleh, berdasarkan ungkapan, أَنَا بِاللهِ ثُمَّ بِكَ (*Aku bersumpah dengan nama Allah kemudian denganmu*). Makna ini berasal dari Nabi SAW. Dibolehkannya kata ثُمَّ (kemudian) disisipkan, karena kehendak Allah lebih dulu daripada kehendak makhluk. Namun karena hadits tersebut tidak memenuhi kriterianya, maka dia menyimpulkan dari hadits *shahih* yang sesuai dengan kriterianya, yang maknanya sesuai dengan ini."

Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibrahim An-Nakha'i, bahwa dia berpendapat tidak apa-apa mengucapkan, مَا شَاءَ اللهُ ثُمَّ شِئْتَ (*Sesuai dengan kehendak Allah kemudian kehendakmu*), dan dia memakruhkan ucapan, أَعُوْذُ بِاللهِ وَبِكَ (*Aku berlindung kepada Allah dan kepadamu*), serta membolehkan ucapan, أَعُوْذُ بِاللهِ ثُمَّ بِكَ (*Aku berlindung kepada Allah kemudian kepadamu*). Hal ini sesuai dengan hadits Ibnu Abbas dan lainnya yang telah saya singgung tadi.

Catatan:

Ketepatan memasukkan judul ini ke dalam pembahasan tentang sumpah dilihat dari segi penyebutan sumpah pada sebagian jalur periwayatan hadits Ibnu Abbas sebagaimana yang telah saya sebutkan. Juga, dari segi bahwa terkadang seseorang boleh bersumpah

dengan nama Allah kemudian dengan selain-Nya berdasarkan kiasan pada ungkapan, أَنَا بِاللهِ ثُمَّ بِكَ (*Aku bersumpah dengan nama Allah kemudian denganmu*). Maka dengan demikian mengisyaratkan bahwa larangan itu tentang penyekutuan. Itu disebutkan dalam bentuk kalimat yang berurutan melalui lisan malaikat, dan itu dalam hal selain sumpah. Sedangkan sumpah dengan selain itu, maka larangannya sudah jelas, sehingga tidak bisa dikaitkan dengan yang lain.

9. Firman Allah, وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ "*Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan.*" (Qs. Al An'aam [6]: 109)

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: فَوَاللهِ يَا رَسُوْلَ اللهِ لَتُحَدِّثَنِّي بِالَّذِي أَخْطَأْتُ فِي الرُّؤْيَا. قَالَ: لاَ تُقْسِمْ.

Ibnu Abbas berkata, "Abu Bakar berkata, 'Sungguh demi Allah, wahai Rasulullah ceritakan kepadaku tentang kesalahanku mengenai (penafsiran) mimpi itu'. Beliau bersabda, '*Jangan bersumpah*'."

عَنِ الْبَرَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَرَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِبْرَارِ الْمُقْسِمِ.

6654. Dari Al Bara' RA, dia berkata, "Nabi SAW memerintahkan kami agar memenuhi (permintaan) orang yang bersumpah."

عَنْ أُسَامَةَ، أَنَّ بِنْتًا لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِ -وَمَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَسَعْدٌ وَأُبَيٌّ- أَنَّ ابْنِي قَدِ احْتُضِرَ، فَاشْهَدْنَا. فَأَرْسَلَ يَقْرَأُ السَّلاَمَ وَيَقُوْلُ: إِنَّ لِلّهِ مَا أَخَذَ وَمَا أَعْطَى، وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ مُسَمًّى، فَلْتَصْبِرْ وَتَحْتَسِبْ. فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ تُقْسِمُ عَلَيْهِ، فَقَامَ وَقُمْنَا مَعَهُ، فَلَمَّا قَعَدَ رُفِعَ إِلَيْهِ فَأَقْعَدَهُ فِي حَجْرِهِ وَنَفْسُ الصَّبِيِّ تَقَعْقَعُ، فَفَاضَتْ عَيْنَا رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ سَعْدٌ: مَا هَذَا يَا رَسُوْلَ اللهِ. قَالَ: هَذِهِ رَحْمَةٌ يَضَعُهَا اللهُ فِي قُلُوْبِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ.

6655. Dari Usamah, bahwa seorang puteri Rasulullah SAW mengirim utusan kepada beliau —sementara saat itu bersama Rasululah SAW ada Usamah bin Zaid, Sa'ad dan Ubai—, bahwa anakku sedang sekarat, maka datanglah kepada kami. Maka beliau mengirim utusan untuk menyampaikan salam dan berkata, "*Sesungguhnya milik Allah apa yang diambil-Nya, dan milik Allah apa yang diberikan-Nya. Segala sesuatu di sisi-Nya ada batas waktunya, maka berbersabarlah dan berharaplah pahala di sisi Allah.*" Lalu puterinya mengirim lagi utusan kepada beliau sambil bersumpah kepada beliau, maka beliau pun berdiri dan kami juga berdiri bersama beliau. Setelah duduk, si anak diangkat kepada beliau, lalu beliau mendudukkannya di pangkuannya, sementara nafas si anak sudah terengah-engah. Tak lama kemudian berlinanglah kedua mata Rasulullah SAW, lalu Sa'ad berkata, "Apa ini wahai Rasulullah?" Beliau bersabda, "*Ini adalah kasih sayang yang Allah tempatkan dalam hati para hamba-Nya yang dikehendaki-Nya. Sesungguhnya Allah menyayangi para hamba-Nya yang penyayang.*"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَمُوْتُ لأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ثَلاَثَةٌ مِنَ الْوَلَدِ تَمَسُّهُ النَّارُ إِلاَّ تَحِلَّةَ الْقَسَمِ.

6656. Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Tidaklah seseorang dari kaum muslimin ditinggal mati oleh tiga orang anaknya akan disentuh api neraka, kecuali sekejap (hanya melewat jahannam).*"

عَنْ مَعْبَدِ بْنِ خَالِدٍ، سَمِعْتُ حَارِثَةَ بْنَ وَهْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: أَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ كُلُّ ضَعِيْفٍ مُتَضَعَّفٍ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لأَبَرَّهُ، وَأَهْلِ النَّارِ كُلُّ جَوَّاظٍ عُتُلٍّ مُسْتَكْبِرٍ.

6657. Dari Ma'bad bin Khalid, aku mendengar Haritsah bin Wahab berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Maukah kalian aku tunjukkan ahli surga? (Yaitu) setiap yang lemah lagi dihinakan yang seandainya bersumpah kepada Allah niscaya dia memenuhinya, sedangkan ahli neraka adalah setiap yang kikir, kasar lagi sombong*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab firman Allah, "Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan."*) Ar-Raghib dan yang lain berkata, "*Alqasam* berarti sumpah. Asalnya dari kata *alqasaamah*, artinya sumpah-sumpah yang ditanggung oleh para wali korban pembunuhan, kemudian digunakan sebagai sebutan untuk setiap sumpah."

Ar-Raghib berkata, "Makna جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ (*dengan segala kesungguhan*) adalah mereka bersungguh-sungguh dalam sumpah, sehingga mereka melakukannya semaksimal mungkin."

Ini menolak apa yang difahami oleh Al Muhallab sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibnu Baththal darinya mengenai ayat ini. Karena menurutnya, ayat ini menunjukkan bahwa orang yang bersumpah dengan Allah adalah sebesar-besarnya sumpah, karena kesungguhan adalah kesulitan terbesar. Jadi, dia memahami dari redaksi, جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ (*Dengan segala kesungguhan*), bahwa bersumpah dengan Allah adalah puncaknya kesungguhan. Namun, pendapat Ar-Raghib lebih tepat, karena para ahli bahasa pun mengatakan bahwa kata *al qasaamah* diambil dari kata *al qismah* (pembagian), karena sumpah-sumpah itu dibagikan kepada para wali terbunuh. Penjelasan lebih lanjut mengenai masalah ini akan dipaparkan pada kesempatan lain.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: فَوَاللهِ يَا رَسُوْلَ اللهِ لَتُحَدِّثَنِّي بِالَّذِي أَخْطَأْتُ فِي الرُّؤْيَا. قَالَ: لاَ تُقْسِمْ (*Ibnu Abbas berkata, "Abu Bakar berkata, 'Sungguh demi Allah, wahai Rasulullah, ceritakan kepadaku tentang kesalahanku mengenai [penafsiran] mimpi itu]. Beliau bersabda, 'Jangan bersumpah'."*) Ini adalah penggalan ringkas dari hadits panjang yang akan dikemukakan pada pembahasan tentang ta'bir mimpi dari jalur Ubaidullah bin Utbah, dari Ibnu Abbas, أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ فِي الْمَنَامِ ظُلَّةً تَنْطِفُ مِنَ السَّمْنِ وَالْعَسَلِ (*Bahwa seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW lalu berkata, "Sesungguhnya tadi malam aku bermimpi melihat awan yang meneteskan minyak dan madu*). Di dalamnya disebutkan penakwilan Abu Bakar tentang mimpi tersebut, dan perkataannya kepada Nabi SAW, فَأَخْبِرْنِي يَا رَسُوْلَ اللهِ، أَصَبْتُ أَمْ أَخْطَأْتُ؟ قَالَ: أَصَبْتَ بَعْضًا أَوْ أَخْطَأْتَ بَعْضًا. قَالَ: فَوَاللهِ (*"Beritahukanlah kepadaku wahai Rasulullah, apakah aku benar atau salah?" Beliau bersabda, "Engkau benar sebagian atau salah sebagian." Abu Bakar berkata, "Demi Allah."*)

Dengan demikian, kalimat فِي الرُّؤْيَا di sini berasal dari perkataan Imam Bukhari ketika meringkas hadits ini. Perkiraannya

adalah tentang mimpi yang dilihat oleh laki-laki tersebut dan diceritakannya kepada Nabi SAW, lalu Abu Bakar menakwilkannya. Penjelasannya akan dikemukakan nanti. Yang dimaksud di sini adalah sabda beliau, لاَ تُقْسِمْ (*Jangan bersumpah*) yang semakna dengan ungkapan, لاَ تَحْلِفْ (*Jangan bersumpah*). Ini mengisyaratkan sanggahan terhadap pendapat yang menyatakan, bahwa yang mengatakan, أَقْسَمْتُ (aku bersumpah) maka sumpahnya sah, sedangkan orang yang mengatakan, حَلَفْتُ (aku bersumpah) sebagai ganti أَقْسَمْتُ (aku bersumpah) maka disepakati tidak sah kecuali bila yang bersangkutan meniatkan sumpah, atau bermaksud mengabarkan bahwa dia telah menyumpahkannya.

Selain Itu, Nabi SAW juga memerintahkan untuk membebaskan *al qasam*. Seandainya *al qasam* adalah *al yamiin* (sumpah), tentulah beliau memenuhinya ketika Abu Bakar mengatakan itu. Karena itulah Imam Bukhari meriwayatkan hadits Al Bara\` setelahnya, kemudian di akhir bab dia meriwayatkan hadits Haritsah, لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ (*seandainya bersumpah kepada Allah niscaya dia memenuhinya*). Ini mengisyaratkan bahwa seandainya *al qasam* adalah *al yamiin* (sumpah), tentu Abu Bakar lebih berhak untuk membebaskannya, karena dia adalah penghulu ahli surga dari kalangan umat ini. Secara tekstual, hadits Usamah mengenai kisah puteri Nabi SAW, memang dia benar-benar bersumpah, karena dikemukakan pada pembahasan tentang jenazah dengan redaksi, تُقْسِمُ عَلَيْهِ لَيَأْتِيَنَّهَا (*Dia bersumpah kepada beliau bahwa dia benar-benar mendatanginya*).

Ibnu Al Mundzir berkata, "Ada perbedaan pendapat mengenai orang yang mengatakan, أَقْسَمْتُ بِاللهِ (*aku bersumpah dengan Allah*) atau أَقْسَمْتُ (*aku bersumpah*). Sebagian orang berpendapat, bahwa itu adalah sumpah walaupun tidak dimaksud sebagai sumpah. Di antara

yang berpendapat demikian adalah Ibnu Umar dan Ibnu Abbas. Pendapat yang sama pula dikemukakan oleh An-Nakha'i, Ats-Tsauri dan ulama Kufah. Sementara mayoritas ulama mengatakan bahwa itu bukan sumpah kecuali bila diniatkan sebagai sumpah. Malik mengatakan, 'أَقْسَمْتُ بِاللهِ (*aku bersumpah dengan nama Allah*) adalah sumpah, sedangkan أَقْسَمْتُ (*aku bersumpah*) bukan sumpah kecuali bila diniatkan sumpah'. Imam Syafi'i mengatakan, 'أَقْسَمْتُ (aku bersumpah) bukan sebagai sumpah walaupun diniatkan sumpah, sedangkan أَقْسَمْتُ بِاللهِ (*aku bersumpah dengan Allah*) adalah sumpah jika diniatkan sebagai sumpah'. Sementara Ishaq mengatakan bahwa itu bukan sumpah. Satu riwayat dari Ahmad sama dengan pendapat Malik, satu riwayat darinya sama dengan pendapat Asy-Syafi'i, dan satu lagi riwayat darinya, bahwa bila mengatakan, قَسَمًا بِاللهِ maka itu adalah sumpah, karena maksudnya adalah, أَقْسَمْتُ بِاللهِ قَسَمًا (*aku bersumpah dengan Allah pada suatu sumpah*)."

Ibnu Al Manayyar dalam kitab *Al Hasyiyah* berkata, "Maksud Imam Bukhari menyangkal pendapat yang menyatakan bahwa ungkapan أَقْسَمْتُ bukan sebagai sumpah. Dia mengatakan bahwa ayat tersebut (Qs. Al An'aam [6]: 109) yang menyebutkan penyertaan kata sumpah dengan nama Allah. Kemudian dia menjelaskan, bahwa penyertaan kata ini bukan sebagai syarat sebagaimana yang dikemukakan pada hadits-haditsnya, karena kalimat ini (*al qasam*) yang tidak disertai dengan lafazh Allah adalah sebagai sumpah yang menuntut dipenuhi dan dianjurkan untuk dipenuhi tanpa harus bersumpah. Setelah itu dia menyebutkan cabang-cabang masalahnya, yaitu: bila seseorang mengatakan, 'Aku bersumpah kepada Allah agar engkau melakukan seperti ini', lalu dia menjawab, 'Ya', apakah itu sebagai sumpahnya karena dia telah menyetujuinya dengan mengatakan, 'Ya', dan mengharuskannya membayar kafarat bila tidak melaksanakannya?"

Mengenai apa yang dikatakan ini perlu ditinjau lebih jauh, karena tampak bahwa maksud Imam Bukhari adalah membatasi apa yang mutlak dalam hadits-hadits ini dengan batasan yang disebutkan di dalam ayatnya.

Setelah hadits *mu'allaq* ini, Imam Bukhari menyebutkan empat hadits, yaitu:

Pertama, hadits Al Bara', di dalamnya disebutkan, بِإِبْرَارِ الْمُقْسِمِ (*Agar memenuhi [permintaan] orang yang bersumpah*). Maksudnya, melaksanakan apa yang diinginkan oleh orang yang bersumpah sehingga menjadi kebaikan. Redaksi hadits ini juga merupakan penggalan dari hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari secara panjang lebar dan secara ringkas di beberapa bagian kitabnya yang telah saya jelaskan. Selain itu, saya juga telah menyebutkan cara periwayatnnya pada pembahasan tentang pakaian dan di permulaan pembahasan tentang minta izin.

Ada perbedaan riwayat mengenai kepastian huruf *sin* pada lafazh الْمُقْسِمِ. Yang masyhur adalah dengan harakat *kasrah* dan *dhammah* di awal kata karena berfungsi sebagai *ism fa'il*. Tapi ada juga yang mengatakan dengan harakat *fathah*, yakni الإِقْسَامِ (pernyataan sumpah). Memang terkadang *mashdar* bermakna *maf'ul*, seperti kalimat أَدْخَلْتُهُ مُدْخَلاً bermakna memasukkan, demikian juga dengan kalimat أَخْرَجْتُهُ (aku mengeluarkannya).

Kedua, hadits Usamah bin Zaid bin Haritsah, *maula* Nabi SAW.

إِنَّ ابْنَةً (*Bahwa seorang puteri*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan redaksi, إِنَّ بِنْتًا (*Bahwa seorang puteri*). Namanya telah disebutkan pada pembahasan tentang jenazah.

وَمَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُسَامَةُ (*Sementara Usamah saat itu*

sedang bersama Rasululah SAW). Zhahirnya dia berkata, "Saat itu aku sedang bersama beliau." Dalam pembahasan tentang pengobatan disebutkan dengan redaksi, أَرْسَلَتْ إِلَيْهِ وَهُوَ مَعَهُ (*Dia mengirim utusan kepada beliau, yang mana saat itu dia sedang bersama beliau*).

وَسَعْدٌ (*Dan Sa'ad*). Redaksi ini dihubungkan kepada Usamah. Dalam pembahasan tentang jenazah disebutkan dengan redaksi, وَمَعَهُ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ (*Saat itu Sa'ad bin Ubadah sedang bersama beliau*).

وَأَبِي أَوْ أُبَيٌّ (*Dan ayahku atau Ubai*). Al Karmani berkata, "Salah satunya dengan lafazh *mudhaf* yang dinisbatkan kepada orang pertama atau yang berbicara (yakni أَبِي), dan yang satu lagi dengan harakat *dhammah* di awalnya dan *tasydid* pada huruf *ya`* (yakni أُبَيٌّ). Maksudnya, Ubai bin Ka'ab. Kemungkinan juga dengan lafazh *mudhaf* yang diulang, seolah-olah dia mengatakan, 'Dan bersama beliau ada Sa'ad dan ayahku, atau ayahku saja'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, yang pertama lebih bisa dijadikan sebagai pegangan, sedangkan yang kedua walaupun memungkinkan tapi menyelisihi kenyataannya, karena dikemukakan pada pembahasan tentang jenazah dengan redaksi, وَمَعَهُ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَرِجَالٌ (*Sementara saat itu beliau sedang besama Ubadah, Mu'adz bin Jabal, Ubai bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit dan orang lain*). Menurut saya, keraguan ini dari Syu'bah, karena di dalam riwayat lainnya yang diriwayatkan dari Ashim tidak terdapat keraguan ini.

تَقَعْقَعُ (*Terengah-engah*). Maksudnya, kacau dan bergerak-gerak. Ada juga yang mengatakan, bahwa maknanya adalah setiap berbalik ke suatu posisi tidak berapa lama berbuah lagi posisinya. Itu adalah kondisi orang yang sedang menghadapi sakaratul maut.

مَا هَذَا (*Apa ini*). Ada yang mengatakan, bahwa ini adalah

kalimat tanya tentang hukum, bukan sebagai pengingkaran. Semua penjelasan mengenai hadits ini telah dipaparkan pada pembahasan tentang jenazah.

Ketiga, hadits Abu Hurairah, إِلَّا تَحِلَّةَ الْقَسَمِ (*Kecuali sekejap*). Maksudnya, neraka tidak akan menyentuh orang yang ditinggal mati oleh tiga anaknya lalu dia bersabar, kecuali sekadar mendatangi. Ibnu At-Tin dan lainnya berkata, "Ini mengisyaratkan firman Allah dalam surah Maryam ayat 71, وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا (*Dan tidak ada seorang pun daripadamu, melainkan mendatangi neraka itu*)." Selain itu, ada yang mengatakan, bahwa sumpah ini tidak disebutkan secara tekstual. Ada juga yang mengatakan, bahkan itu tersambung dengan kalimat, فَوَرَبِّكَ (*Demi Tuhanmu*) sebelumnya. Hadits ini telah dijelaskan juga pada pembahasan tentang jenazah.

Keempat, hadits Haritsah bin Wahab.

أَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ (*Maukah kalian aku tunjukkan kepada ahli surga?*) Ad-Dawudi berkata, "Maksudnya, masing-masing dari kedua golongan itu berada di tempatnya masing-masing, bukan berarti kedua tempat itu hanya dimasuki oleh kedua golongan tersebut. Seakan-akan dikatakan, 'Setiap yang lemah di surga, dan setiap yang kikir di neraka'. Namun tidak berarti tidak dimasuki oleh selain kedua golongan ini."

كُلُّ ضَعِيْفٍ (*Setiap yang lemah*). Abu Al Baqa` berkata, Yang dimaksud dengan الضَّعِيْفُ adalah orang miskin, sedangkan الْمُتَضَعَّفُ adalah orang-orang memandangnya lemah dan menghinakannya."

Al Hakim dalam kitab *Ulum Al Hadits* mengatakan, bahwa Ibnu Khuzaimah pernah ditanya tentang yang dimaksud dengan الضَّعِيْفُ (*yang lemah*) di sini, dia menjawab, "Yaitu orang yang melepaskan dirinya dari daya dan kekuatan sebanyak dua puluh hingga lima puluh kali sehari."

Al Karmani berkata, "Boleh juga dibaca dengan harakat *kasrah*, maksudnya adalah yang rendah hati."

Penjelasan hadits ini telah dipaparkan dalam tafsir surah Al Qalam. Ibnu At-Tin menukil dari Ad-Dawudi, bahwa الْجَوَّاظُ adalah orang yang banyak daging dan berleher besar.

لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لأَبَرَّهُ (*Seandainya bersumpah kepada Allah niscaya dia pasti memenuhinya*). Maksudnya, seandainya dia menyatakan suatu sumpah karena berambisi terhadap kemuliaan Allah, maka dia akan memenuhinya. Ada juga yang mengatakan, bahwa ini adalah kiasan tentang pengabulan doanya.

10. Orang yang Mengucapkan, "Aku bersaksi dengan Allah" atau "Aku telah bersaksi dengan Allah"

عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ؟ قَالَ: قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِيْنَهُ وَيَمِيْنُهُ شَهَادَتَهُ.

قَالَ إِبْرَاهِيْمُ: وَكَانَ أَصْحَابُنَا يَنْهَوْنَا -وَنَحْنُ غِلْمَانٌ- أَنْ نَحْلِفَ بِالشَّهَادَةِ وَالْعَهْدِ.

6658. Dari Abdullah, dia berkata, "Nabi SAW pernah ditanya, 'Manusia manakah yang baik?' Beliau menjawab, '*Generasiku, kemudian orang-orang setelah mereka, lalu orang-orang setelah mereka. Setelah itu datang suatu kaum yang kesaksian seorang dari mereka mendahului sumpahnya dan sumpahnya mendahului kesaksiannya*'."

Ibrahim berkata, "Dulu, para sahabat kami melarang kami

—saat itu kami masih kanak-kanak— bersumpah dengan kesaksian dan janji."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang mengucapkan, "Aku bersaksi dengan Allah" atau "Aku telah bersaksi dengan Allah"*). Maksudnya, apakah itu sebagai sumpah? Ada perbedaan pendapat mengenai masalah ini. Para ulama Hanafi dan Hanbali berpendapat ada perbedaan, demikian juga pendapat An-Nakha'i dan Ats-Tsauri. Pendapat yang kuat di kalangan ulama Hanbali, menyatakan bahwa walaupun tidak mengatakan, بِاللهِ (*dengan nama Allah*), maka itu juga sebagai sumpah. Pendapat yang sama pun dikemukakan oleh Rabi'ah dan Al Auza'i. Sementara menurut ulama Asy-Syafi'i, itu bukan sumpah kecuali bila disertakan kalimat, بِاللهِ (*dengan nama Allah*). Namun demikian, pendapat yang kuat adalah pendapat yang menyatakan bahwa itu adalah ungkapan kiasan, sehingga memerlukan maksud. Demikian redaksi Asy-Syafi'i yang dinyatakan dalam kitab *Al Mukhtashar*. Kemungkinannya adalah, أَشْهَدُ بِأَمْرِ اللهِ (*aku bersaksi dengan perintah Allah*) atau بِوَحْدَانِيَّةِ اللهِ (*dengan keesaan Allah*). Demikian juga pendapat Jumhur. Sementara pendapat Malik seperti ketiga riwayat tadi.

Mereka yang menyatakan bahwa ungkapan ini biasa terjadi pada tradisi dan syariat dalam bersumpah berdalil dengan firman Allah dalam surah Al Munaafiquun ayat 1, إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللهِ (*Apabila orang-orang munafik datang kepadamu, mereka berkata, "Kami mengakui bahwa sesungguhnya kamu benar-benar Rasul Allah."*) Selanjutnya Allah berfirman, اِتَّخَذُوْا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً (*Mereka itu menjadikan sumpah mereka sebagai perisai*), menunjukkan bahwa keduanya biasa dipakai dalam bersumpah. Demikian juga dalam hal *li'an*.

Jawabnya: Hal ini khusus berkenaan dengan *li'an*, maka tidak bisa dianalogikan kepada sumpah, karena yang pertama tidak *sharih* (tidak jelas), sebab kemungkinannya mereka bersumpah bersama itu.

Yang lain berdalil dengan hadits yang diriwayatkan Ibnu Majah dari hadits Rifa'ah bin Awanah, كَانَتْ يَمِيْنُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّتِي يَحْلِفُ بِهَا: أَشْهَدُ عِنْدَ اللهِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ (Sumpah Rasulullah SAW *yang beliau ucapkan sebagai sumpah adalah, "Aku bersaksi di hadapan Allah, demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya."*) Jawabnya: Di dalam *sanad*-nya ada periwayat yang lemah, yaitu Abdul Malik bin Muhammad Ash-Shan'ani. Kalaupun dianggap akurat, maka redaksinya mengindikasikan bahwa redaksi ini adalah satu sumpah, bukan dua sumpah.

Abu Ubaid berkata, "Saksi adalah sumpahnya orang yang bersumpah. Maka orang yang mengatakan, 'Aku bersaksi', berarti itu bukan sumpah, dan orang yang mengatakan, 'Aku bersaksi dengan Allah', maka itu adalah sumpah."

Adh-Dhahhak membacanya, اِتَّخَذُوْا إِيْمَانَهُمْ (*Mereka itu menjadikan keimanan mereka*). Ini membantah pendapat yang mengartikan kesaksian sebagai sumpah. Inilah yang diisyaratkan oleh Imam Bukhari ketika meriwayatkan hadits bab ini, تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِيْنَهُ وَيَمِيْنُهُ شَهَادَتَهُ (*Kesaksian seseorang mereka mendahului sumpahnya dan sumpahnya mendahului kesaksiannya*). Karena ini jelas menunjukkan bedanya kesaksian dengan sumpah. Penjelasan hadits ini telah dipaparkan pada pembahasan tentang kesaksian.

عَنْ عَبْدِ اللهِ (*Dari Abdullah*). Dia adalah Ibnu Mas'ud.

تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِيْنَهُ (*Kesaksian seseorang mereka mendahului sumpahnya*). Ath-Thahawi berkata, "Maksudnya, mereka banyak bersumpah dalam segala hal, sampai-sampai menjadi kebiasaan mereka, dimana seseorang dari mereka bersumpah walaupun tidak

dimaksudkan sebagai sumpah dan tidak diminta untuk bersumpah."

Yang lain berkata, "Maksudnya, bersumpah untuk membenarkan kesaksiannya sebelum melaksanakannya atau setelahnya. Apabila ini diungkapkan oleh saksi sebelum ditetapkan, maka gugurlah kesaksiannya."

Ada juga yang mengatakan, bahwa maksudnya adalah bersegera kepada kesaksian dan sumpah serta berambisi untuk melakukan itu, sampai-sampai tidak mengetahui mana yang lebih dulu, karena tidak memperhatikannya.

قَالَ إِبْرَاهِيْمُ (*Ibrahim berkata*). Dia adalah Ibrahim An-Nakha'i. redaksi ini diriwayatkan secara *maushul* dengan *sanad* yang lalu.

وَكَانَ أَصْحَابُنَا (*Dulu para sahabat kami*). Maksudnya, guru-gurunya dan mereka yang ucapannya layak diikuti. Pada pembahasan tentang kesaksikan telah dikemukakan dengan redaksi, يَضْرِبُوْنَنَا (*Memukul kami*) sebagai ganti, يَنْهَوْنَا (*Melarang kami*).

أَنْ نَحْلِفَ بِالشَّهَادَةِ وَالْعَهْدِ (*Agar kami bersumpah dengan kesaksian dan janji*). Maksudnya, mengatakan, "Aku bersaksi dengan Allah", atau "atas perjanjian Allah". Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Abdil Barr. Hal ini telah dijelaskan pada pembahasan tentang kesaksian.

11. Perjanjian dengan Allah *Azza wa Jalla*

عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنٍ كَاذِبَةٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ -أَوْ قَالَ أَخِيْهِ- لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ. فَأَنْزَلَ اللهُ تَصْدِيْقَهُ: (إِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللهِ).

6659. Dari Abdullah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "Barangsiapa bersumpah dengan sumpah dusta untuk merampas harta seorang muslim —atau beliau mengatakan, saudaranya—, maka dia akan berjumpa dengan Allah dalam keadaan murka kepadanya." Setelah itu Allah menurunkan ayat yang membenarkannya, "*Sesungguhnya orang-orang yang menukar janji(nya dengan) Allah.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 77)

قَالَ سُلَيْمَانُ فِي حَدِيْثِهِ: فَمَرَّ الأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ فَقَالَ: مَا يُحَدِّثُكُمْ عَبْدُ اللهِ؟ قَالُوْا لَهُ. فَقَالَ الأَشْعَثُ: نَزَلَتْ فِيَّ وَفِي صَاحِبٍ لِي فِي بِئْرٍ كَانَتْ بَيْنَنَا.

6660. Sulaiman berkata di dalam haditsnya, "Kemudian Al Asy'ats bin Qais melintas, lalu berkata, 'Apa yang diceritakan oleh Abdullah kepada kalian?' Mereka kemudian mengatakan itu kepadanya, lalu Al Asy'ats berkata, 'Ayat itu diturunkan berkenaan denganku dan seorang kawanku mengenai sebuah sumur yang pernah diperselisihkan di antara kami'."

Keterangan Hadits:

(*Bab Janji dengan Allah Azza wa Jalla*). Maksudnya, perkataan seseorang, "Atasku perjanjian dengan Allah, aku pasti melakukan begini." Ar-Raghib berkata, "الْعَهْدُ adalah menjaga dan memelihara sesuatu. Karena itu, dokumen disebut عُهْدَةٌ. Istilah عَهْدُ اللهِ (janji dengan Allah) adalah sebagai ungkapan tentang keimanan yang difitrahkan Allah kepada para hamba-Nya ketika diambil perjanjian. Digunakan juga untuk makna sesuatu yang diperintahkan dalam Al Qur`an dan Sunnah sebagai penegas, dan apa-apa yang diwajibkan seseorang atas dirinya sendiri, seperti nadzar."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ada beberapa makna lainnya untuk العَهْد selain yang telah disebutkan, yaitu: keamanan, pelaksanaan sumpah, wasiat, sumpah, menjaga kehormatan, pengetahuan, perjumpaan dari dekat, zaman, dan tanggungan. Sebagiannya kadang saling terkait satu sama lain.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Barangsiapa bersumpah dengan janji lalu melanggar, maka dia wajib membayar kafarat, baik diniatkan maupun tidak. Demikian menurut pendapat Malik, Al Auza'i dan para ulama Kufah. Pendapat serupa pun dikemukakan oleh Al Hasan, Asy-Sya'bi, Thawus dan lainnya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Imam Ahmad juga berpendapat sama. Sementara Atha`, Asy-Syafi'i, Ishaq dan Abu Ubaid berkata, "Itu tidak menjadi sumpah kecuali bila diniatkan." Di awal pembahasan tentang iman telah dikemukakan nukilan seperti itu dari Asy-Syafi'i mengenai orang yang mengatakan amanat Allah. Lain halnya dengan Imam Al Haramain, dia menyatakan kesepakatan para ulama mengenai pendapat ini. Kemungkinan maksudnya adalah para ulama Asy-Syafi'i. Namun demikian, sebenarnya ada juga perbedaan pendapat di kalangan mereka sebagaimana dikemukakan oleh Al Mawardi dari yang lain, dari Abu Ishaq dan Al Marwazi. Setelah itu dia berdalil untuk madzhabnya, bahwa perjanjian dengan Allah digunakan di dalam wasiat-Nya untuk para hamba-Nya agar mengikuti perintah-Nya sebagaimana yang telah disebutkan, sehingga tidak diartikan sebagai sumpah kecuali bila memang dimaksudkan untuk sumpah.

Asy-Syafi'i berkata, "Bila mengucapkan, 'Atasku perjanjian dengan Allah', maka kemungkinan maksudnya adalah hal yang telah dijanjikan, yaitu wasiat-Nya sehingga menjadi seperti ungkapan, 'Atasku kewajiban terhadap Allah'. Maksudnya, hal-hal yang diwajibkan. Dengan demikian bukan sebagai sumpah, karena sumpah tidak sah dengan hal yang diadakan, tapi bila meniatkan ucapannya,

'Perjanjian dengan Allah' sebagai sumpah, maka sumpahnya sah."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Allah berfirman dalam surah Yaasiin ayat 60, أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ (*Bukankah Aku telah memerintahkan kepadamu hai Bani Adam supaya kamu tidak menyembah syetan?*) Barangsiapa mengucapkan, 'Atasku perjanjian dengan Allah', maka dia benar, karena Allah telah mengabarkan, bahwa Allah telah mengambil perjanjian atas kita, maka hal itu tidak menjadi sumpah kecuali bila kita meniatkannya."

Golongan yang pertama berdalil, menurut tradisi, bahwa itu diartikan sebagai sumpah.

Ibnu At-Tin berkata, "Lafazh ini digunakan untuk beberapa makna, yaitu: (a) عَلَيَّ عَهْدُ اللهِ (atasku perjanjian dengan Allah), (b) وَعَهْدُ اللهِ (dan perjanjian dengan Allah), (c) عَهْدُ اللهِ (perjanjian dengan Allah), (d) أُعَاهِدُ اللهَ (aku berjanji kepada Allah), dan (e) عَلَى الْعَهْدِ (atas perjanjian)."

Sebagian ulama menyangkal semuanya, dan ada juga menjelaskannya dengan berkata, "Semua tidak tepat kecuali bila mengatakan, 'Atasku perjanjian dengan Allah', dan serupanya. Jika tidak, maka bukan sebagai sumpah, baik dengan meniatkan atau pun tidak."

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Abdullah bin Mas'ud dan Al Asy'ats mengenai diturunkannya firman Allah dalam surah Aali 'Imraan ayat 77, إِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا (*Sesungguhnya orang-orang yang menukar janji[nya dengan] Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit*). Penjelasannya akan dikemukakan secara gamblang setelah lima bab.

12. Bersumpah dengan Kemuliaan Allah, Sifat-Sifat-Nya dan Kalimat-Kalimat-Nya

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: أَعُوْذُ بِعِزَّتِكَ.

Ibnu Abbas berkata, "Nabi SAW mengucapkan, '*Aku berlindung dengan Kemuliaan-Mu*'."

وَقَالَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَبْقَى رَجُلٌ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ فَيَقُوْلُ: يَا رَبِّ اصْرِفْ وَجْهِي عَنِ النَّارِ، لاَ وَعِزَّتِكَ لاَ أَسْأَلُكَ غَيْرَهَا. وَقَالَ أَبُوْ سَعِيْدٍ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ اللهُ: لَكَ ذَلِكَ وَعَشَرَةُ أَمْثَالِهِ.

Abu Hurairah mengatakan, dari Nabi SAW, "*Ada seseorang yang tersisa di antara surga dan neraka, lalu dia berkata, 'Wahai Tuhanku, palingkanlah wajahku dari neraka. Tidak, demi Kemuliaan-Mu, aku tidak memohon kepada-Mu selain itu*'." Abu Sa'id berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Allah berfirman, 'Itu untukmu dan sepuluh kali lipatnya*'."

وَقَالَ أَيُّوْبُ: وَعِزَّتِكَ لاَ غِنَى بِي عَنْ بَرَكَتِكَ.

Ayyub berkata, "Demi Kemuliaan-Mu, aku sungguh membutuhkan berkah-Mu."

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ تَزَالُ جَهَنَّمُ تَقُوْلُ: هَلْ مِنْ مَزِيْدٍ؟ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيْهَا قَدَمَهُ، فَتَقُوْلُ: قَطْ قَطْ وَعِزَّتِكَ، وَيُزْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ. رَوَاهُ شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ.

6661. Dari Anas bin Malik, Nabi SAW bersabda, "*Jahannam masih terus berkata, 'Masih adakah tambahan?' sampai-sampai Tuhan Yang mempunyai keperkasaan menempatkan kaki-Nya di dalamnya, maka Jahannam berkata, 'Cukup, cukup, demi kemuliaan-Mu.' Lalu sebagiannya dikumpulkan kepada sebagian lainnya.*" Diriwayatkan juga oleh Syu'bah dari Qatadah.

Keterangan Hadits:

(*Bab bersumpah dengan kemuliaan Allah, sifat-sifat-Nya dan kalam-Nya*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abu Dzar, sedangkan yang lain menyebutkan redaksi, وَكَلِمَاتِهِ (*Dan Kalimat-Kalimat-Nya*). Redaksi judul ini merupakan penggabungan yang umum kepada yang khusus dan yang khusus kepada yang umum, karena sifat-sifat lebih umum daripada kemuliaan dan kalam (perkataan). Di akhir bab "Janganlah Kalian Bersumpah dengan Bapak-bapak Kalian" telah diisyaratkan, bahwa sumpah terbagi menjadi: sumpah yang jelas, sindiran, dan antara keduanya, yaitu dengan sifat-sifat. Selain itu, disebutkan juga bahwa terjadi perbedaan pendapat, apakah itu dikategorikan jelas sehingga tidak memerlukan maksud, ataukah tidak sehingga memerlukan maksud. Menurut pendapat yang kuat, bersumpah dengan sifat-sifat Dzat termasuk kategori sumpah dengan jelas, sehingga sindiran tidak lagi diperlukan bila terkait dengan hak manusia, sementara sifat-sifat perbuatan termasuk kategori sindiran, maka kemuliaan Allah termasuk sifat-sifat Dzat, demikian juga keagungan.

Asy-Syafi'i, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi

dalam kitab *Al Ma'rifah,* berkata, "Barangsiapa mengatakan, 'Demi hak Allah, kemuliaan Allah, keagungan Allah, atau kekuasaan Allah', baik dia maksudkan sebagai sumpah maupun tidak, maka itu adalah sumpah."

Yang lain berkata, "Bersumpah dengan kemahakuasaan Allah merupakan sumpah dengan sifat Dzat, sehingga termasuk kategori sumpah yang jelas. Kemungkinan yang dimaksud adalah yang dikuasai sehingga termasuk kategori kiasan, seperti ucapan seseorang yang takjub terhadap sesuatu, 'Lihatlah kekuasaan Allah'. Demikian juga ilmu Allah, seperti ucapan, 'Ya Allah ampunilah kami, ilmu-Mu meliputi kami'. Maksudnya, pengetahuan-Mu."

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: أَعُوْذُ بِعِزَّتِكَ (*Ibnu Abbas berkata, "Nabi SAW mengucapkan, 'Aku berlindung dengan Kemuliaan-Mu'."*) Ini adalah bagian dari hadits yang diriwayatkan secara *maushul* oleh Imam Bukhari pada pembahasan tentang tauhid dari jalur Yahya bin Ya'mur, dari Ibnu Abbas. Penjelasan tentang hal ini akan dipaparkan di sana. Yang dijadikan dalil di sini adalah bersumpah dengan kemuliaan Allah, yakni walaupun dengan lafazh doa, tapi memang tidak boleh memohon perlindungan kecuali kepada Allah atau dengan salah satu sifat-Nya.

Inilah yang luput dari Ibnu At-Tin, sehingga dia berkata, "Ini tidak mengandung arti bahwa bersumpah dengan sifat boleh sebagaimana judulnya." Kemudian saya menemukan dalam kitab *Hasyiyah* Ibnu Al Manayyar, "Sabda beliau, أَعُوْذُ بِعِزَّتِكَ (*Aku berlindung dengan kemuliaan-Mu*) adalah dosa, bukan sumpah, namun karena ditetapkan bahwa tidak boleh memohon perlindungan kecuali dengan yang dahulu, maka dengan ini ditetapkan bahwa kemuliaan itu termasuk sifat yang dahulu, bukan sifat perbuatan sehingga sumpah dengannya dianggap sah."

وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ إلخ (*Abu Hurairah berkata...*). Di dalam redaksi ini

disebutkan, وَقَالَ أَبُوْ سَعِيْدٍ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ اللهُ: لَكَ ذَلِكَ وَعَشَرَةُ أَمْثَالِهِ (*Abu Sa'id berkata: Nabi SAW bersabda, "Allah berfirman, 'Itu untukmu dan sepuluh kali lipatnya'."*) Ini adalah ringkasan dari hadits panjang tentang sifat dikumpulkannya manusia (di padang Mahsyar). Penjelasannya telah dipaparkan di akhir pembahasan tentang kelembutan hati. Maksudnya, ucapan laki-laki tersebut, لاَ وَعِزَّتِكَ لاَ أَسْأَلُكَ غَيْرَهَا (*Tidak, demi Kemuliaan-Mu, aku tidak memohon kepada-Mu selain itu*), karena Nabi SAW menyebutkan ini dengan mengakuinya, sehingga menjadi dalil.

وَعِزَّتِكَ لاَ غِنَى بِي عَنْ بَرَكَتِكَ (*Ayyub berkata, "Demi Kemuliaan-Mu, aku sungguh membutuhkan berkah-Mu."*) Demikian redaksi yang dicantumkan oleh mayoritas periwayat, sedangkan dalam riwayat Abu Dzar selain dari Al Kasymihani disebutkan dengan redaksi, لاَ غَنَاءَ. Lafazh yang pertama lebih tepat karena makna غَنَاءَ artinya cukup. Ini juga merupakan bagian dari hadits yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang bersuci dari riwayat Abu Hurairah yang permulaannya menyebutkan, أَنَّ أَيُّوْبَ كَانَ يَغْتَسِلُ فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ (*Sesungguhnya ketika Ayyub sedang mandi, jatuhlah seekor belalang emas*). Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa Ayyub AS tidak bersumpah kecuali dengan Allah, dan Nabi SAW menyebutkan itu darinya dan mengakuinya.

فَتَقُوْلُ: قَطْ قَطْ وَعِزَّتِكَ (*Maka Jahanam berkata, "Cukup, cukup, demi kemuliaan-Mu."*) Penjelasan tentang masalah ini telah dipaparkan dalam tafsir surah Qaaf. Ad-Dawudi menceritakan dari sebagian ahli tafsir, bahwa makna ucapan Jahanam, هَلْ مِنْ مَزِيْدٍ (*Masih adakah tambahan*) adalah bukan tambahan. Ibnu At-Tin mengatakan, bahwa hadits bab ini membantah pendapat tersebut.

رَوَاهُ شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ (*Diriwayatkan juga oleh Syu'bah dari*

Qatadah). Haditsnya diriwayatkan secara *maushul* dalam tafsir surah Qaaf. Dengan ini Imam Bukhari mengisyaratkan bahwa riwayat yang *maushul* dari Anas adalah riwayat *an'anah*, namun Syu'bah tidak mengambil riwayat dari para gurunya yang melakukan *tadlis*, kecuali bila ada pernyataan bahwa dia telah menceritakan hadits.

Catatan:

Dengan judul ini Imam Bukhari mengisyaratkan bantahan yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas mengenai teguran bersumpah dengan kemuliaan Allah, karena pada biografi Aun bin Abdillah bin Utbah dalam kitab *Al Hilyah* karya Ibnu Nu'aim disebutkan dari jalur Abdullah bin Raja', dari Al Mas'udi, dari Aun, dia berkata: قَالَ عَبْدُ اللهِ: لاَ تَحْلِفُوْا بِحَلِفِ الشَّيْطَانِ أَنْ يَقُوْلَ أَحَدُكُمْ وَعِزَّةِ اللهِ، وَلَكِنْ قُوْلُوْا كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى رَبُّ الْعِزَّةِ (*Abdullah berkata, "Janganlah kalian bersumpah dengan sumpah syetan, yaitu seseorang kalian mengatakan, 'Demi kemuliaan Allah'. Akan tetapi ucapkanlah sebagaimana yang difirmankan Allah Ta'ala, 'Tuhan pemilik kemuliaan'."*)

Al Mas'udi adalah periwayat yang lemah, sementara riwayat Aun dari Abdullah berstatus *munqathi'*. Ulasan tentang kemuliaan akan dipaparkan dalam bab tersendiri pada pembahasan tentang tauhid.

13. Ungkapan, "*La'amrullaah*" (Demi Allah)

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَعَمْرُكَ: لَعَيْشُكَ.

Ibnu Abbas berkata, "*La'amruka* artinya demi hidupmu."

حَدَّثَنَا يُونُسُ قَالَ: سَمِعتُ الزُّهْرِيَّ قَالَ: سَمِعْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبَ وَعَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدَ اللهِ بْنَ عَبْدِ اللهِ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الإِفْكِ مَا قَالُوْا فَبَرَّأَهَا اللهُ، وَكُلٌّ حَدَّثَنِي طَائِفَةً مِنَ الْحَدِيْثِ، وَفِيْهِ: فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَعْذَرَ مِنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أُبَيٍّ، فَقَامَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ فَقَالَ لِسَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ: لَعَمْرُ اللهِ لَنَقْتُلَنَّهُ.

6662. Yunus menceritakan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Az-Zuhri berkata, "Aku mendengar Urwah bin Az-Zubair, Sa'id bin Al Musayyab, Alqamah bin Waqqash dan Ubaidullah bin Abdillah dari hadits Aisyah isteri Nabi SAW ketika para penyebar berita bohong mengatakan apa yang mereka katakan lalu Allah membebaskannya, dan masing-masing menceritakan kepadaku satu bagian dari hadits itu." Di dalamnya disebutkan, "Nabi SAW kemudian berdiri, lalu menyayangkan sikap Abdullah bin Ubai, maka Usaid bin Hudhair berdiri lalu berkata kepada Sa'ad bin Ubadah, 'Demi Allah, sungguh kami akan membunuhnya'."

Keterangan Hadits:

(*Bab Ucapan Seseorang, "La'amrullaah" [Demi Allah]*). Maksudnya, apakah ini sebagai sumpah. Ini bertolak dari penafsiran kata لَعَمْرُ, karena itulah Imam Bukhari menyebutkan *atsar* Ibnu Abbas.

Atsar ini telah dikemukakan dalam tafsir surah Al Hijr, dan bahwa Ibnu Abi Hatim meriwayatkannya secara *maushul*. Dia juga meriwayatkannya dari Abu Al Jauza`, dari Ibnu Abbas tentang firman Allah dalam surah Al Hijr ayat 72, لَعَمْرُكَ (*Demi umurmu*), dia berkata, "Maksudnya, demi hidupmu."

Ar-Raghib berkata, "الْعُمْرُ dan الْعَمْرُ adalah sama, namun kata sumpah khusus menggunakan yang kedua. Seorang penyair mengatakan, عَمْرُكَ اللهُ كَيْفَ يَلْتَقِيَانِ (*Semoga Allah memanjangkan umurmu, bagaimana keduanya bertemu*). Maksudnya, aku memohon kepada Allah agar memanjangkan umurmu."

Abu Al Qasim Az-Zajjaj berkata, "*Al`umr* artinya hidup, maka orang yang mengatakan, '*la'amrullah*' seakan-akan dia bersumpah dengan keabadian Allah. Huruf *lam*-nya berfungsi sebagai penegas sedangkan predikat-nya tidak disebutkan. Maksudnya, aku bersumpah dengannya."

Karena itu, para ulama Maliki dan Hanafi mengatakan, bahwa bersumpah dengan lafazh tersebut adalah sah, karena keabadian Allah termasuk sifat Dzat-Nya. Sementara Malik berkata, "Aku tidak heran terhadap sumpah dengan lafazh itu."

Ishaq bin Rahawaih meriwayatkan dalam kitab *Al Mushannaf* dari Abdurrahman bin Abi Bakrah, dia berkata, "Sumpah Utsman bin Abi Al Ash, '*La'amrii*'."

Asy-Syafi'i dan Ishaq berkata, "Itu tidak menjadi sumpah kecuali dengan niat. Karena lafazh itu bermakna ilmu dan yang haq, sedangkan ilmu kadang dimaksudkan untuk yang diketahui, sementara yang haq adalah apa yang ditetapkan Allah."

Sementara pendapat dari Ahmad seperti dua madzhab, dan pendapat yang kuat darinya seperti pendapatnya Asy-Syafi'i. Mereka menjawab tentang ayat tersebut, bahwa Allah berhak bersumpah dengan apa saja yang dikehendaki-Nya dari para makhluk-Nya. Namun hal itu tidak diperbolehkan bagi para makhluk-Nya karena adanya larangan bersumpah dengan selain nama Allah. Para imam menganggap ini termasuk keutamaan Nabi SAW. Selain itu, karena huruf *lam* ini bukan termasuk partikel sumpah, sedangkan partikel sumpah hanya berupa *wawu, ba`* dan *ta`* seperti yang telah dijelaskan

dalam bab "Bagaimana Sumpah Nabi SAW".

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan bagian dari *haditsul ifki* (berita yang bohong tentang Aisyah). Maksudnya, perkataan Usaid bin Hudhair kepada Sa'ad bin Ubadah, لَعَمْرُ اللهِ لأَقْتُلَنَّهُ (*Demi Allah, sungguh aku akan membunuhnya*). Penjelasan hadits ini telah dipaparkan secara gamblang dalam tafsir surah An-Nuur, dan di akhir pembahasan tentang kelembutan hati telah dikemukakan dalam hadits panjang dari riwayat Laqith bin Amir, bahwa Nabi SAW bersabda, لَعَمْرُ إِلَهِكَ (*Demi Tuhanmu*) dan beliau mengulang-ulanginya. Riwayat ini diriwayatkan oleh Abdullah bin Ahmad dalam kitab *Ziyadat Al Musnad*, dan diriwayatkan juga oleh yang lain.

14. لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ، وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ***"Allah tidak menghukum kamu karena sumpahmu yang tidak kamu sengaja, tetapi Dia menghukum kamu karena niat yang terkandung dalam hatimu. Allah Maha Pengampun Lagi Maha Penyantun."*** **(Qs. Al Baqarah [2]: 225)**

عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: (لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ) قَالَ: قَالَتْ: أُنْزِلَتْ فِي قَوْلِهِ لاَ وَاللهِ، بَلَى وَاللهِ.

6663. Dari Hisyam, dia berkata: Ayahku mengabarkan kepadaku, dari Aisyah RA, "*Allah tidak menghukum kamu karena sumpahmu yang tidak kamu sengaja.*" Dia berkata: Aisyah berkata, "Ayat ini diturunkan berkenaan dengan perkataannya, 'Tidak, demi Allah. Tentu, demi Allah'."

Keterangan Hadits:

(*Bab Allah tidak menghukum kamu karena sumpahmu yang tidak kamu sengaja,...ayat*). Demikian redaksi yang disebutkan oleh Abu Dzar, sedangkan yang lain menyebutkan, وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ (*Tetapi Dia menghukum kamu karena niat yang terkandung dalam hatimu*) sebagai ganti kata *al aayah*. Dari sini disimpulkan, bahwa yang dimaksud dengan judul bab ini adalah ayat Al Baqarah, karena ayat Al Maa`idah disebutkannya di awal pembahasan tentang sumpah seperti yang telah dikemukakan. Selain itu, telah dipaparkan juga penafsiran tentang kata اللَّغْوُ.

Mengenai masalah ini, Asy-Syafi'i berpedoman dengan hadits Aisyah yang disebutkan dalam bab ini, karena Aisyah menyaksikan diturunkannya ayat ini, sehingga dia lebih mengetahui maksudnya. Aisyah menyatakan, bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan perkataannya, لاَ وَاللهِ، بَلَى وَاللهِ (*Tidak, demi Allah. Tentu, demi Allah*). Hal ini dikuatkan oleh riwayat yang diriwayatkan oleh Ath-Thabari dari jalur Al Hasan Al Bashri secara *marfu'* dengan kisah para pemanah, di mana salah seorang mereka bersumpah bahwa dia telah memanah mengenai sasarannya, namun ternyata tidak, maka Nabi SAW bersabda, أَيْمَانُ الرُّمَاةِ لَغْوٌ، لاَ كَفَّارَةَ لَهَا وَلاَ عُقُوبَةَ (*Sumpahnya para pemanah itu adalah tidak disengaja, tidak ada kafarat atasnya dan tidak ada hukuman*).

Riwayat ini tidak valid, karena mereka tidak biasa mengemukakan riwayat-riwayat *Mursal Al Hasan*, sebab dia selalu mengambil riwayat dari setiap orang.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah dan para sahabatnya serta jamaah, bahwa sumpah yang tidak disengaja adalah bersumpah tentang sesuatu berdasarkan perkiraannya, kemudian yang terjadi adalah sebaliknya. Maka, hal ini dikhususkan bagi yang telah berlalu. Ada yang berpendapat, bahwa itu juga mencakup yang akan datang,

yaitu bersumpah tentang sesuatu berdasarkan dugaannya, kemudian ternyata yang terjadi adalah sebaliknya. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Rabi'ah, Malik, Makhul, Al Auza'i dan Al-Laits. Sementara pendapat dari Ahmad ada dua riwayat.

Ibnu Al Mundzir dan lainnya menukil dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas dan sahabat lainnya, juga dari Al Qasim, Atha`, Asy-Sya'bi, Thawus dan Al Hasan, menyerupai apa yang ditunjukkan oleh hadits Aisyah.

Diriwayatkan dari Abu Qilabah, لاَ وَاللهِ، بَلَى وَاللهِ (*Tidak, demi Allah. Tentu, demi Allah*) adalah satu satu dialek orang-orang Arab yang tidak memaksudkan sebagai sumpah, tapi hanya merupakan penyambung kalimat.

Isma'il Al Qadhi menukil dari Thawus, bahwa sumpah yang tidak disengaja adalah bersumpah dalam keadaan marah. Kemudian dia menyebutkan pendapat lainnya dari sebagian tabiin, yang semuanya ada delapan pendapat, termasuk di antaranya pendapat Ibrahim An-Nakha'i yang menyatakan, bahwa sumpah yang tidak disengaja adalah bersumpah tentang sesuatu bahwa dia tidak akan melakukannya, kemudian dia lupa lalu melakukannya. Demikian yang diriwayatkan oleh Ath-Thabari.

Abdurrazzaq pun meriwayatkan hal serupa dari Al Hasan, dan diriwayatkan juga darinya, bahwa sumpah yang tidak disengaja adalah seperti ucapan, "Demi Allah, itu adalah demikian," sementara dia menduga bahwa dirinya benar, namun ternyata tidak demikian. Ath-Thabari meriwayatkan dari jalur Thawus, dari Ibnu Abbas, bahwa sumpah yang tidak disengaja adalah bersumpah dalam keadaan marah. Kemudian dari jalur Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, bahwa itu adalah mengharamkan apa yang dihalalkan Allah. Tapi hal ini bertentangan dengan hadits *shahih* yang berasal dari Ibnu Abbas seperti yang telah dikemukakan, yaitu wajib membayar kafarat sumpah.

Ada juga yang mengatakan, bahwa sumpah yang tidak disengaja adalah mendoakan keburukan atas dirinya bila melakukan sesuatu, kemudian dia melakukannya, dan ini adalah sumpah maksiat. Pembahasannya akan dipaparkan setelah tiga bab.

Ibnu Al Arabi berkata, "Pendapat yang menyatakan bahwa sumpah yang tidak disengaja adalah maksiat adalah pendapat yang tidak benar, karena orang yang bersumpah meninggalkan kemaksiatan maka sumpahnya adalah ibadah. Sedangkan orang yang bersumpah untuk melakukan kemaksiatan maka sumpahnya sah, dan dikatakan kepadanya, 'Jangan engkau lakukan dan tebuslah sumpahmu'. Jika dia tidak menebusnya dan melakukan perbuatan itu, maka dia berdosa dan telah memenuhi sumpahnya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, orang yang berpendapat demikian mengatakan bahwa yang keduanya tidak sah, karena itulah dia mengatakan bahwa itu sumpah yang tidak disengaja.

Selanjutnya Ibnu Al Arabi berkata, "Pendapat yang menyatakan bahwa sumpah yang tidak disengaja adalah sumpah ketika marah tertolak oleh hadits-hadits yang *shahih*." Maksudnya, hadits-hadits yang disebutkan dalam bab ini dan lainnya. Lebih jauh dia berkata, "Pendapat yang menyatakan bahwa sumpah yang tidak disengaja adalah mendoakan keburukan atas dirinya bila melakukan sesuatu atau tidak melakukan sesuatu, maka ketidaksengajaannya itu terletak pada cara kafaratnya, sedangkan sumpahnya tetap berlaku, dan dia berdosa karena hal itu.

Ini berdasarkan larangan mendoakan keburukan atas diri sendiri. Pendapat yang menyatakan bahwa sumpah yang tidak disengaja adalah sumpah yang harus ditebus, maka pendapat ini tidak terkait dengan itu, karena Allah tidak menghukum sesuatu yang dilakukan lantaran tidak sengaja, sehingga tidak terkena dosa dan kafarat. Lalu bagaimana bisa menafsirkan sumpah yang tidak disengaja dengan sesuatu yang mengharuskan kafarat dan memastikan

adanya hukuman, bahkan menyatakan bahwa itu termasuk wajib kafarat, sehingga bila menyelisihi maka mendapat hukuman."

يَحْيَى (*Yahya*). Maksudnya, Al Qaththan. Ibnu Abdil Barr mengatakan, bahwa Yahya Al Qaththan meriwayatkan sendirian dari Hisyam dengan menyebutkan sebab diturunkannya ayat ini.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, sebagian mereka menyatakan bahwa riwayat ini *marfu'* dari Aisyah. Abu Daud meriwayatkannya dari riwayat Ibrahim Ash-Sha`igh, dari Atha`, dari Aisyah, bahwa Rasulullah SAW bersabda, لَغْوُ الْيَمِيْنِ هُوَ كَلاَمُ الرَّجُلِ فِي بَيْتِهِ كَلاَّ وَاللهِ وَبَلَى وَاللهِ (*Sumpah yang tidak disengaja adalah perkataan seseorang di rumahnya, "Tidak, demi Allah," dan "Tentu, demi Allah."*) Abu Daud mengisyaratkan adanya perbedaan pada Atha` dan Ibrahim mengenai status *marfu'* dan *mauquf*-nya. Ibnu Abi Ashim meriwayatkan dari jalur Az-Zubaidi, Ibnu Wahab dalam kitab *Al Jami'* dari Yunus, dan Abdurrazzaq dalam kitab *Al Mushannaf* dari Ma'mar, semuanya dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah, "Sumpah yang tidak disengaja adalah yang terjadi saat bercanda dan bergurau, serta saat mengulang perkataan yang mengikat hati."

Riwayat ini *mauquf*, sedang riwayat Yunus mendekati riwayat Az-Zubaidi, dan lafazh Ma'mar menyatakan, bahwa orang-orang Arab biasa mengucapkan, "Tidak, demi Allah," "Tentu, demi Allah," "Sekali-kali tidak, demi Allah," tanpa bermaksud sebagai sumpah. Ini tidak menyelisihi yang pertama, dan itulah yang dapat dijadikan sebagai pegangan. Ibnu Wahab meriwayatkan, dari seorang yang *tsiqah*, dari Az-Zuhri, dengan *sanad* ini, bahwa sumpah yang tidak disengaja adalah bersumpah tentang sesuatu dan tidak memaksudkan kecuali kebenarannya, namun ternyata tidak sebagaimana yang dimaksud. Ini sama dengan pendapat kedua, namun riwayat ini lemah karena ada periwayat yang tidak diketahui, dan janggal karena menyelisihi yang lebih *tsiqah*, serta lebih banyak jumlahnya.

15. Melanggar Sumpah karena Lupa

وَقَوْلُ اللهِ تَعَالَى: (وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ). (وَقَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيْتُ).

Dan Firman Allah *Ta'ala*, "*Dan tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada dosanya) adalah apa yang disengaja oleh hatimu.*" (Qs. Al Ahzaab [33]: 5), "*Dia (Musa) berkata, 'Janganlah kamu menghukum aku karena kelupaanku'.*" (Qs. Al Kahfi [18]: 73)

عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَوْفَى، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَرْفَعُهُ قَالَ: إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لأُمَّتِي عَمَّا وَسْوَسَتْ -أَوْ حَدَّثَتْ- بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَكَلَّمْ.

6664. Dari Zurarah bin Abi Aufa, dari Abu Hurairah —dia meriwayatkannya secara *marfu'*—, dia berkata, "*Sesungguhnya Allah memaafkan umatku atas apa yang dibisikkan* —atau *dibicarakan*— *dalam jiwanya selama dia tidak melakukannya atau mengatakannya.*"

عَنِ بْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ شِهَابٍ يَقُوْلُ: حَدَّثَنِي عِيْسَى بْنُ طَلْحَةَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا هُوَ يَخْطُبُ يَوْمَ النَّحْرِ إِذْ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ: كُنْتُ أَحْسِبُ يَا رَسُوْلَ اللهِ كَذَا وَكَذَا. ثُمَّ قَامَ آخَرُ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، كُنْتُ أَحْسِبُ كَذَا وَكَذَا، لِهَؤُلاَءِ الثَّلاَثِ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: افْعَلْ وَلاَ حَرَجَ، لَهُنَّ كُلِّهِنَّ يَوْمَئِذٍ. فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ إِلاَّ قَالَ: اِفْعَلْ اِفْعَلْ وَلاَ حَرَجَ.

6665. Dari Ibnu Juraij, dia berkata: Aku mendengar Ibnu

Syihab berkata: Isa bin Thalhah menceritakan kepadaku, bahwa Abdullah bin Amr bin Al Ash menceritakan kepadanya, bahwa ketika Nabi SAW berkhutbah pada hari Nahr (kurban), tiba-tiba seorang laki-laki berdiri menghampirinya lalu berkata, "Wahai Rasulullah, aku kira demikian dan demikian." Kemudian yang lain juga berdiri lalu berkata, "Wahai Rasulullah, aku kira demikian dan demikian." Yaitu tentang ketiga amalan itu. Maka Nabi SAW bersabda, "*Lakukanlah, tidak apa-apa. Hari itu adalah untuk itu semua.*" Maka pada hari itu tidaklah beliau ditanya tentang sesuatu kecuali beliau berkata, "*Lakukan, lakukan, tidak apa-apa.*"

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: زُرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ. قَالَ: لاَ حَرَجَ. قَالَ آخَرُ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ. قَالَ: لاَ حَرَجَ. قَالَ آخَرُ: ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ. قَالَ: لاَ حَرَجَ.

6666. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Seorang laki-laki mengatakan kepada Nabi SAW, 'Aku telah berziarah sebelum melontar'. Beliau bersabda, '*Tidak apa-apa*'. Yang lain berkata, 'Aku telah bercukur sebelum menyembelih'. Beliau bersabda, '*Tidak apa-apa*'. Yang lain berkata, 'Aku menyembelih sebelum melontar'. Beliau bersabda, '*Tidak apa-apa*'."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَصَلَّى وَرَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ، فَجَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ. فَرَجَعَ فَصَلَّى ثُمَّ سَلَّمَ فَقَالَ: وَعَلَيْكَ، ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ. قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: فَأَعْلِمْنِي. قَالَ: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ، فَأَسْبِغِ الْوُضُوْءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ وَاقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ

حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ وَتَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا.

6667. Dari Abu Hurairah, bahwa seorang laki-laki masuk ke masjid lalu shalat, sementara Rasulullah SAW sedang di sudut masjid. Laki-laki itu kemudian datang menghampiri beliau lalu memberi salam kepada beliau, maka beliau bersabda kepadanya, '*Kembalilah lalu shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat*'. Dia kemudian kembali lalu shalat, lantas memberi salam. Setelah itu beliau bersabda lagi, '*Dan semoga juga dilimpahkan kepadamu. Kembalilah lalu shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat*'. Untuk ketiga kalinya laki-laki itu berkata, 'Karena itu, ajarilah aku'. Beliau bersabda, '*Apabila engkau hendak melakukan shalat, maka sempurnakanlah wudhu, kemudian menghadaplah ke arah kiblat, lalu bertakbirlah dan bacalah dari Al Qur`an apa yang terasa mudah bagimu. Kemudian ruku'lah sampai engkau thuma`ninah dalam ruku', lalu angkatlah kepalamu sampai engkau tegak berdiri, lantas sujudlah sampai engkau thuma`ninah dalam sujud, setelah itu bangkitlah sampai tegak dan thuma`ninah dalam duduk, kemudian sujudlah sampai engkau thuma`ninah dalam sujud, lalu bangkitlah sampai engkau tegak berdiri, lantas lakukan itu dalam semua shalatmu*'."

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: هُزِمَ الْمُشْرِكُوْنَ يَوْمَ أُحُدٍ هَزِيْمَةً تُعْرَفُ فِيْهِمْ، فَصَرَخَ إِبْلِيْسُ أَيْ عِبَادَ اللهِ أُخْرَاكُمْ، فَرَجَعَتْ أُولاَهُمْ فَاجْتَلَدَتْ هِيَ وَأُخْرَاهُمْ، فَنَظَرَ حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ فَإِذَا هُوَ بِأَبِيْهِ، فَقَالَ: أَبِي أَبِي. قَالَتْ:

فَوَاللهِ مَا انْحَجَزُوا حَتَّى قَتَلُوْهُ. فَقَالَ حُذَيْفَةُ: غَفَرَ اللهُ لَكُمْ. قَالَ عُـــرْوَةُ: فَوَاللهِ مَا زَالَتْ فِي حُذَيْفَةَ مِنْهَا بَقِيَّةُ خَيْرٍ حَتَّى لَقِيَ اللهَ.

6668. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Pada perang Uhud pasukan musyrik mengalami kekalahan yang cukup dikenal di kalangan mereka, maka iblis berteriak, 'Wahai hamba-hamba Allah, lihatlah ke belakang kalian —waspadalah serangan dari belakang kalian—'. Maka barisan depan pun berbalik ke arah belakang, hingga mereka dan barisan belakang saling bunuh. Hudzaifah bin Al Yaman kemudian melihat, ternyata dia sedang berhadapan dengan ayahnya, maka dia berkata, 'Ayahku, ayahku'."

Aisyah berkata, "Demi Allah mereka tidak mau berhenti hingga akhirnya mereka membunuhnya. Maka Hudzaifah berkata, 'Semoga Allah mengampuni kalian'."

Urwah berkata, "Demi Allah, dalam diri Hudzaifah senantiasa ada kebaikan hingga dia menemui Allah."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَـــنْ أَكَلَ نَاسِيًا وَهُوَ صَائِمٌ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ.

6669. Dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Barangsiapa makan karena lupa ketika dia sedang berpuasa, maka hendaknya melanjutkan puasanya, karena sesungguhnya Allah telah memberinya makan dan memberinya minum*'."

عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ قَالَ: صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ، فَمَضَى فِي صَلاَتِهِ. فَلَمَّا قَضَى صَـــلاَتَهُ

انْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيْمَهُ، فَكَبَّرَ وَسَجَدَ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ كَبَّـرَ وَسَجَدَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَسَلَّمَ.

6670. Dari Abdullah bin Buhainah, dia berkata, "Nabi SAW pernah shalat bersama kami. Setelah dua rakaat pertama, beliau berdiri sebelum duduk, kemudian melanjutkan shalatnya. Setelah menyelesaikan shalat, orang-orang pun menantikan salamnya, namun beliau kemudian bertakbir dan sujud sebelum salam, lalu mengangkat kepalanya lantas bertakbir dan sujud lagi, setelah itu beliau mengangkat kepalanya lalu salam."

عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِمْ صَلاَةَ الظُّهْرِ فَزَادَ أَوْ نَقَصَ مِنْهَا. قَالَ مَنْصُوْرٌ: لاَ أَدْرِي إِبْرَاهِيْمُ وَهِـمَ أَمْ عَلْقَمَةُ. قَالَ: قِيْلَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، أَقَصُرَتِ الصَّلاَةُ أَمْ نَسِيْتَ؟ قَالَ: وَمَـا ذَاكَ؟ قَالُوْا: صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا. قَالَ: فَسَجَدَ بِهِمْ سَجْدَتَيْنِ، ثُـمَّ قَـالَ: هَاتَانِ السَّجْدَتَانِ لِمَنْ لاَ يَدْرِي زَادَ فِي صَلاَتِهِ أَمْ نَقَصَ، فَيَتَحَرَّى الصَّوَابَ فَيُتِمُّ مَا بَقِيَ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ.

6671. Dari Ibnu Mas'ud RA, bahwa Nabi SAW pernah mengimami mereka (para sahabat) shalat Zhuhur, kemudian beliau shalat melebihi atau kurang dari rakaat yang telah ditentukan. —Manshur berkata, "Aku tidak tahu, apakah Ibrahim ataukah Alqamah yang ragu."— Ibnu Mas'ud berkata: Lalu ada yang bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah shalat itu di-*qashar* atau engkau lupa?" Beliau balik bertanya, "*Apa itu*?" Mereka menjawab, "Engkau tadi shalat demikian dan demikian." Beliau kemudian sujud dua kali bersama mereka, lalu bersabda, "*Kedua sujud ini adalah (pengganti) bagi orang yang tidak ingat, apakah shalatnya lebih atau kurang,*

kemudian dia hendaknya berpatokan pada yang benar lalu melengkapi kekurangannya, lalu sujud dua kali."

حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: قَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيْتُ وَلاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا. قَالَ: كَانَتِ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا.

6672. Ubai bin Ka'ab menceritakan kepada kami, bahwa dia mendengar Rasulullah SAW bersabda, "*Musa berkata, 'Janganlah kamu menghukum aku karena kelupaanku dan janganlah kamu membebani aku dengan sesuatu kesulitan dalam urusanku'.*" Beliau bersabda, "*Yang pertama adalah kelupaan dari Musa.*"

عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: قَالَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ وَكَانَ عِنْدَهُمْ ضَيْفٌ لَهُمْ فَأَمَرَ أَهْلَهُ أَنْ يَذْبَحُوْا قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَ لِيَأْكُلَ ضَيْفُهُمْ، فَذَبَحُوْا قَبْلَ الصَّلاَةِ، فَذَكَرُوْا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيْدَ الذَّبْحَ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، عِنْدِي عَنَاقٌ جَذَعٌ عَنَاقُ لَبَنٍ هِيَ خَيْرٌ مِنْ شَاتَيْ لَحْمٍ. فَكَانَ ابْنُ عَوْنٍ يَقِفُ فِي هَذَا الْمَكَانِ عَنْ حَدِيْثِ الشَّعْبِيِّ، وَيُحَدِّثُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ بِمِثْلِ هَذَا الْحَدِيْثِ، وَيَقِفُ فِي هَذَا الْمَكَانِ وَيَقُوْلُ: لاَ أَدْرِي أَبَلَغَتِ الرُّخْصَةُ غَيْرَهُ أَمْ لاَ. رَوَاهُ أَيُّوْبُ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

6673. Dari Asy-Sya'bi, dia berkata: Al Bara` bin Azib berkata: Ketika sedang kedatangan tamu, dia menyuruh keluarganya agar menyembelih sebelum dia kembali agar tamu-tamu tersebut bisa makan. Maka keluarganya pun menyembeli sebelum shalat. Mereka

kemudian menyampaikan hal itu kepada Nabi SAW, maka beliau pun menyuruhnya untuk mengulangi penyembelihan. Al Bara` kemudian berkata, "Wahai Rasulullah, aku mempunyai kambing betina muda, kambing betina muda bersusu lebih baik daripada dua domba gemuk."

Ibnu Aun berhenti pada bagian ini dari hadits Asy-Sya'bi, lalu dia menceritakan dari Muhammad bin Sirin yang seperti hadits ini, dan juga berhenti pada bagian ini, lalu dia berkata, "Aku tidak tahu, apakah rukhshah itu berlaku bagi yang lain atau tidak."

Diriwayatkan juga oleh Ayyub dari Ibnu Sirin, dari Anas, dari Nabi SAW.

عَنِ الأَسْوَدَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: سَمِعْتُ جُنْدَبًا قَالَ: شَهِدْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ عِيْدٍ، ثُمَّ خَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ ذَبَحَ فَلْيُبَدِّلْ مَكَانَهَا، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ ذَبَحَ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللهِ.

6674. Dari Al Aswad bin Qais, dia berkata: Aku mendengar Jundab berkata, "Aku pernah menyaksikan Nabi SAW pada hari Id, kemudian beliau berkhutbah, lalu bersabda, '*Barangsiapa telah menyembelih (sebelum shalat) maka hendaknya menggantinya, dan barangsiapa yang belum menyembelih, maka hendaknya menyembelih dengan menyebut nama Allah*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab bila melanggar sumpah karena lupa*). Maksudnya, apakah wajib kafarat atau tidak?

وَقَوْلُ اللهِ تَعَالَى: وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ (Dan firman Allah, "*Dan tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi [yang ada dosanya] adalah apa yang disengaja oleh hatimu.*") Ayat ini dijadikan sebagai dalil oleh kalangan yang berpendapat bahwa orang

yang tidak sengaja dan melanggar sumpahnya tidak dianggap melanggar sumpah lantaran lupa atau dipaksa. Alasannya, karena secara syar'i perbuatannya itu tidak dinisbatkan kepadanya dan hukumnya telah dihapus oleh ayat ini, sehingga seakan-akan dia tidak melakukannya.

لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيْتُ (*Janganlah kamu menghukum aku karena kelupaanku*). Al Muhallab berkata, "Imam Bukhari berusaha menetapkan udzur ketidaktahuan dan lupa untuk menggugurkan kafarat. Yang sesuai dengan maksudnya dari hadits-hadits bab ini adalah hadits pertama, مَنْ أَكَلَ نَاسِيًا (*Barangsiapa yang makan karena lupa*). Hadits tentang lupa tasyahhud awal dan kisah Musa adalah, karena Khidhir menerima udzurnya, sedangkan dia hanyalah seorang hamba di antara hamba-hamba Allah, maka Allah lebih berhak untuk mentolelir. Sedangkan hadits-hadits lainnya, tentang dukungannya terhadap maksud judulnya perlu ditinjau lebih jauh."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, selain itu, didukung juga oleh hadits Abdullah bin Amr, dan hadits Ibnu Abbas tentang mendahulukan sebagian rangkaian ibadah haji atas sebagian lainnya, karena beliau tidak memerintahkan untuk mengulangi, bahkan beliau menerima udzur pelakunya karena tidak mengetahui hukumnya.

Yang lain berkata, "Bahkan Imam Bukhari mengemukakan beragam hadits dalam bab ini yang mengisyaratkan bahwa landasan dalil kedua kelompok, dimana masing-masing menyimpulkan apa yang sesuai dengan madzhabnya. Contohnya, apa yang dilakukan pada hadits Jabir mengenai kisah untanya, karena Imam Bukhari mengemukakannya dari beberapa jalur periwayatannya yang beragam, walaupun di bagian akhirnya dia menyebutkan bahwa penyandaran syarat lebih *shahih*."

Demikian juga yang dikatakan oleh Asy-Sya'bi mengenai kadar harga, dan inilah yang ditegaskan oleh Ibnu Al Manayyar dalam kitab *Al Hasyiyah*, dia berkata, "Imam Bukhari mengemukakan

beberapa hadits yang dapat disimpulkan sesuai dengan sudut pandang yang menyimpulkannya. Oleh karena itu, Imam Bukhari tidak memastikan hukumnya di dalam judul yang dicantumkannya, bahkan dia hanya menunjukkan kandungan hukum dan dasar-dasar yang bisa dijadikan sebagai kiasannya. Ini lebih berguna daripada perkataan seorang mujtahid yang mengemukakan dua pendapat dalam satu masalah walaupun itu juga mengandung faidah."

Menurut saya, Imam Bukhari mengatakan tidak ada kafarat secara mutlak, sementara indikasi dari dalil-dalil yang dikemukakannya menunjukkan bahwa hal itu mungkin. Sesuatu yang menyelishi zhahirnya, maka jawabannya adalah mungkin. Di antaranya adalah diyat dalam kasus pembunuhan tidak disengaja. Seandainya Hudzaifah tidak menggugurkannya, maka dia sebenarnya berhak menuntut, dan jawabannya, bahwa ini termasuk kasus tersendiri, sedangkan yang dikupas di sini bukan mengenai masalah tersebut. Contoh lainnya adalah penggantian hewan kurban yang disembelih sebelum waktunya. Namun hal ini bisa dijawab, bahwa ini masuk dalam kategori masalah sebelumnya.

Contoh lainnya adalah hadits tentang orang yang buruk shalatnya, sebab bila beliau tidak menerima udzurnya karena ketidaktahuannya, tentulah beliau tidak mengakui kelanjutan shalatnya yang kurang itu. Namun karena beliau ingin mengetahui perhal yang sebenarnya tentang kekurangannya itu, maka beliau memerintahkannya untuk mengulangi, dan ketika dia mengetahui bahwa dia melakukan itu karena ketidaktahuannya akan hukum, maka beliau pun mengajarinya. Namun ini tidak bisa dijadikan sebagai landasan bagi orang yang mewajibkan kafarat lantaran lupa. Selain itu, shalat terdiri dari beberapa rukun, maka bila ada satu rukun yang kurang, berarti dia telah mengurangi rukun lainnya yang belum dikerjakan. Yang cocok adalah, bila dia melakukan sesuatu yang membatalkan shalat, yang mana sesuatu itu dilakukannya setelah shalat, atau berbicara setelahnya, maka menurut Jumhur, hal ini tidak

membatalkan shalatnya sebagaimana yang ditunjukkan oleh hadits Abu Hurairah dalam "bab orang yang makan atau minum karena lupa".

Ibnu At-Tin berkata, "Imam Bukhari memberlakukan firman Allah dalam surah Al Ahzaab ayat 5, وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيْمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ (*Dan tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi [yang ada dosanya] adalah apa yang disengaja oleh hatimu*) pada segala sesuatu."

Yang lain berkata, "Itu hanya berlaku dalam kasus yang ada sebabnya, yaitu bila seseorang mengatakan, 'Wahai anakku', padahal dia bukan anaknya."

Ada juga yang mengatakan, bahwa itu berkenaan dengan orang yang menggauli isterinya saat sedang haid karena tidak tahu. Bukti yang menunjukkan bahwa ini tidak umum adalah, bila seseorang membunuh karena tidak sengaja, maka dia diwajibkan membayar diyat, dan bila dia merusak harta orang lain secara tidak sengaja maka dia wajib menggantinya.

Yang lain menyatakan, bahwa tindakan pengrusakan terpisah dari kategori ketetapan yang dikaitkan dengan sebab, sedangkan yang terkait dengan ayat ini adalah yang termasuk ketetapan umum. Seandainya ayat ini dianggap terkait dengan hal yang disebutkan itu, maka tidak menghalangi untuk berdalil dengan keumumannya. Selain itu, para ulama pun sepakat mengamalkannya dalam kasus menggugurkan dosa.

Para ulama salaf berbeda pendapat mengenai masalah ini sehingga terbagi menjadi beberapa madzhab, yaitu dua madzhab sebelum yang telah dikemukakan, dan ketiga adalah membedakan antara talak dan memerdekakan budak, yang mana dalam masalah ini kafarat diwajibkan lantaran unsure ketidaktahuan atau pun lupa. Ini berbeda dengan sumpah-sumpah lainnya yang tidak mewajibkan kafarat. Ini juga merupakan salah satu pendapat dari Imam Asy-

Syafi'i dan salah satu riwayat dari Ahmad. Pendapat yang kuat menurut para ulama Asy-Syafi'i adalah menyamakan semuanya dalam hal tidak ada kewajiban kafarat, sementara menurut ulama Hanbali malah sebaliknya. Ini pun merupakan pendapat ulama Maliki dan Hanafi.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Imam Ahmad menganggap terjadi pelanggaran karena lupa dalam masalah talak saja, sedangkan dalam masalah lainnya tidak."

Ada dua belas hadits yang dikemukakan oleh Imam Bukhari pada bab ini, yaitu:

Pertama, عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَرْفَعُهُ (*Dari Abu Hurairah —dia meriwayatkannya secara marfu'—*). Dalam pembahasan tentang memerdekakan budak telah dikemukakan riwayat Sufyan yang berasal dari Mis'ar dengan redaksi, عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Dari Nabi SAW*) sebagai ganti redaksi, يَرْفَعُهُ (*Meriwayatkannya secara marfu'*) yang disebutkan di sini. Demikian juga dalam riwayat Muslim dari jalur Waki'. Di samping itu, An-Nasa'i dan Al Isma'ili meriwayatkannya dari jalur Abdullah bin Idris, keduanya dari Mis'ar dengan redaksi, قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Rasulullah SAW bersabda*).

Al Karmani berkata, "Ia menggunakan redaksi, يَرْفَعُهُ (*Meriwayatkannya secara marfu'*) agar lebih umum daripada redaksi, سَمِعَهُ مِنْهُ (*Mendengarnya dari beliau*), atau redaksi, مِنْ صَحَابِيٍّ آخَرَ سَمِعَهُ مِنْهُ (*Dari sahabat lainnya yang mendengarnya dari beliau*)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, istilah itu tidak bisa dikhususkan dengan pemaknaan ini, tapi itu dan juga قَالَ (berkata) serta عَنْ (dari) sebenarnya menolak kemungkinan dia menggunakan redaksi, سَمِعْتُ (aku mendengar) dan serupanya. Al Isma'ili menyebutkan, bahwa Waki' meriwayatkannya dari Mis'ar dan tidak meriwayatkannya

secara *marfu'*, dia berkata, "Yang meriwayatkannya secara *marfu'* adalah seorang periwayat yang *tsiqah*, maka harus berpatokan padanya."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (*Dari Abu Hurairah*). Saya tidak menemukan pernyataan Zurarah mendengar hadits ini dari Abu Hurairah, tapi dia tidak suka melakukan *tadlis*, sehingga diartikan dengan mendengar. Al Isma'ili menyebutkan bahwa Al Furat bin Khalid memasukkan seorang laki-laki dari bani Amir di antara Zurarah dan Abu Hurairah di dalam *sanad* ini. Ini tentunya salah, karena Zurarah dari bani Amir, tampaknya yang disebutkan adalah: Dari Zurarah seorang laki-laki dari bani Amir, tapi diduganya sebagai orang lain yang tidak diketahui namanya, padahal sebenarnya tidak begitu.

لِأُمَّتِي (*Untuk umatku*). Dalam riwayat Hisyam dari Qatadah dicantumkan dengan redaksi, تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي (*Memaafkan umatku*).

عَمَّا وَسْوَسَتْ أَوْ حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا (*Atas apa yang dibisikkan —atau dibicarakan— dalam jiwanya*). Dalam riwayat Hisyam disebutkan dengan redaksi, مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا (*Atas apa yang dibicarakan dalam jiwanya*) tanpa keraguan. Demikian juga redaksi dalam riwayat Sa'id dan Abu Awanah yang diriwayatkan oleh Muslim. Sedangkan dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan dengan redaksi, مَا وَسْوَسَتْ بِهَا صُدُوْرُهَا (*Apa yang dibisikkan oleh hatinya*), juga tanpa keraguan.

Mayoritas periwayat menyebutkan kalimat أَنْفُسَهَا, dan sebagiannya أَنْفُسُهَا. Ath-Thahawi mengatakan, bahkan dengan yang kedua bacaan tersebut, dan ini juga yang ditetapkan oleh para ahli bahasa. Maksudnya, bukan karena kehendaknya sendiri, seperti firman Allah dalam surah Qaaf ayat 16, وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ (*Dan Kami mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya*).

مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَكَلَّمْ (*Selama dia tidak melakukannya atau

mengatakannya). Dalam riwayat Abdullah bin Idris disebutkan dengan redaksi, أَوْ تَكَلَّمْ بِهِ (*Atau mengatakannya*).

Al Isma'ili berkata, "Hadits ini tidak menyebutkan tentang lupa, tapi menyebutkan tentang apa yang terdetik di dalam hati manusia."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, maksud Imam Bukhari adalah mengaitkan pemaafan yang juga berlaku pada kelupaan, karena lupa termasuk kategori perbuatan hati.

Al Karmani berkata, "Imam Bukhari menganalogikan kekeliruan dan kelupaan kepada bisikan hati, lalu karena bisikan itu tidak dianggap, maka demikian juga kelupaan dan kekeliruan."

Dalam riwayat Hisyam dan Ammar, dari Ibnu Uyainah, dari Mis'ar tentang hadits ini, setelah redaksi, أَوْ تَكَلَّمْ بِهِ (*Atau membicarakannya*) disebutkan redaksi, وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ (*Dan apa yang mereka dipaksa atasnya*). Tambahan ini dianggap *munkar* dalam riwayat ini, karena riwayat tersebut dikenal dari riwayat Al Auza'i, dari Atha`, dari Ibnu Abbas adalah dengan redaksi, إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ (*Sesungguhnya Allah memaafkan dari umatku kekeliruan, lupa dan apa yang dipaksakan kepadanya*). Selain itu, Ibnu Majah setelah mengemukakan hadits Abu Hurairah, meriwayatkan hadits serupa dari Al Walid bin Muslim, dari Al Auza'i.

Kemungkinan hadits Hisyam bin Ammar yang berasal dari Al Walid merupakan hadits yang dimasuki hadits lainnya, karena dia meriwayatkannya dari Ibnu Uyainah Al Humaidi tanpa tambahan ini. Sementara dia merupakan sahabat Ibnu Uyainah yang paling mengetahui haditsnya. Di sampang itu, pada pembahasan tentang memerdekakan budak, telah dikemukakan juga darinya tanpa tambahan tersebut. Demikian juga yang dinukil oleh Al Isma'ili dari riwayat Ziyad bin Ayyub, Ibnu Al Muqri dan Sa'id bin Abdurrahman Al Makhzumi, semuanya dari Sufyan, tanpa tambahan ini.

Al Karmani berkata, "Ini menunjukkan bahwa bisikan jiwa tidak berdampak apa pun, karena yang berlaku adalah perkataan dan perbuatan."

Hadits ini adalah dalil bagi kalangan yang berpendapat tidak ada hukuman atas apa yang terdetik di dalam hati walaupun sudah menjadi tekad yang bulat. Sedangkan yang berpendapat bahwa tekad hati diperhitungkan karena menganggapnya sebagai perbuatan, yaitu perbuatan hati.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, zhahir hadits ini menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan perbuatan adalah perbuatan anggota tubuh, karena pengertian dari redaksi, مَا لَمْ يَعْمَلْ (*Selama dia tidak melakukannya*) mengindikasikan bahwa segala sesuatu yang ada di dalam dada tidak diperhitungkan, baik itu sudah menjadi tekad yang bulat atau pun belum. Penjelasan tentang hal ini telah dipaparkan di akhir pembahasan tentang kelembutan hati, yaitu pada penjelasan hadits, مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لاَ تُكْتَبُ عَلَيْهِ (*Barangsiapa yang hendak melakukan suatu perbuatan buruk, maka niatnya itu tidak ditulis sebagai dosa baginya*).

Hadits ini mengisyaratkan betapa agungnya perihal umat Muhammad karena Nabinya SAW. Hal ini berdasarkan sabda Nabi SAW, تَجَاوَزَ لِي (*Allah membebaskan untukku*). Ini mengindikasikan bahwa kondisi ini diberikan secara khusus kepada beliau, bahkan sebagian ulama menyatakan, bahwa hukum orang yang lupa sama dengan orang yang tidak berdosa, padahal kondisi itu diperhitungkan bagi umat-umat sebelumnya.

Hal ini lebih ditegaskan lagi oleh hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Hurairah, لَمَّا نَزَلَتْ: وَإِنْ تُبْدُوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ، اِشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَى الصَّحَابَةِ (*Ketika diturunkannya ayat, "Dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan membuat perhitungan*

dengan kamu tentang perbuatanmu itu," hal itu dirasakan berat oleh para sahabat). Selanjutnya dia menyebutkan keluhan mereka dan sabda Nabi SAW kepada mereka, تُرِيْدُوْنَ أَنْ تَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا قَالَ أَهْلُ الْكِتَابِ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا، بَلْ قُوْلُوْا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا. فَقَالُوْهَا، فَنَزَلَتْ: آمَنَ الرَّسُوْلُ، إِلَى آخِرِ السُّوْرَةِ (*Apakah kalian ingin mengatakan seperti yang dikatakan oleh ahli kitab, "Kami mendengarkan dan kami mengingkari?" Tidak, bahkan semestinya kalian berkata, "Kami mendengarkan dan kami mematuhi." Maka mereka pun mengatakan itu, lalu turunlah ayat, "Rasul telah beriman." hingga akhir surah*).

Selain itu, dalam hadits itu disebutkan redaksi, لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِيْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا. قَالَ: نَعَمْ (*"Janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami bersalah," lalu Allah berfirman, "Ya."*) Dia juga meriwayatkan hadits serupa dari Ibnu Abbas, dan di dalamnya disebutkan, قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ (*Allah berfirman, "Aku telah melakukannya."*)

Kedua, كُنْتُ أَحْسَبُ يَا رَسُوْلَ اللهِ كَذَا وَكَذَا قَبْلَ كَذَا وَكَذَا (*Aku kira, wahai Rasulullah, begini dan begitu sebelum ini dan itu*). Dalam riwayat Al Ismaili disebutkan dengan redaksi, إِنِّي كُنْتُ أَحْسَبُ أَنْ كَذَا قَبْلَ كَذَا (*Sesungguhnya aku mengira bahwa begini sebelum itu*).

لِهَؤُلاَءِ الثَّلاَثِ (*Yaitu tentang ketiga amalan itu*). Sebelumnya, saya menduga bahwa ini khusus terdapat dalam riwayat ini, dan bahwa Imam Bukhari mengisyaratkan hadits berikutnya. Karena di dalamnya disebutkan tentang bercukur, menyembelih dan melontar jumrah, tapi kemudian saya temukan di dalam riwayat Al Ismaili redaksi yang tidak dijelaskan seperti yang diisyaratkannya di sini. Begitu juga yang diriwayatkan oleh Muslim dari riwayat Isa bin Yunus dan Muhammad bin Bakar, keduanya menukil dari Ibnu Juraij seperti riwayat Utsman bin Al Haitsam, hanya saja Ibnu Bakar tidak menyebutkan redaksi, لِهَؤُلاَءِ الثَّلاَثِ (*Yaitu tentang ketiga amalan itu*).

Selain itu, dia meriwayatkan juga dari Yahya bin Sa'id Al Umawi, dari Ibnu Juraij dengan redaksi, حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ، وَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ (*Aku bercukur sebelum menyembelih, dan menyembelih sebelum melontar jumrah*).

Tampaknya, isyarat itu berasal dari Ibrahim bin Juraij. Imam Bukhari dan Muslim meriwayatkannya dari riwayat Malik dari Ibnu Syihab, gurunya Ibnu Juraij, yang di dalamnya terdapat penafsirannya seperti yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang haji.

Ketiga, hadits Ibnu Abbas mengenai masalah itu. Ini telah dikemukakan dengan *sanad* dan matannya ini beserta penjelasannya pada pembahasan tentang haji.

Keempat, hadits Abu Hurairah tentang orang yang buruk shalatnya. Penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang shalat.

Kelima, hadits Hudzaifah mengenai kisah terbunuhnya ayahnya, Al Yaman, dalam perang Uhud. Penjelasannya telah dipaparkan di akhir pembahasan tentang keutamaan dan pada pembahasan tentang perang Uhud.

Di bagian akhirnya disebutkan, بَقِيَّةُ خَيْرٍ (*Senantiasa ada kebaikan*). Maksudnya, kebaikan yang terus menerus. Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, بَقِيَّةٌ, dengan *tanwin* dan tidak menyebutkan lafazh, خَيْرٍ. Berdasarkan lafazh ini, Al Karmani berkata, "Maksudnya, masih tersisa kesedihan dan penyesalan padanya karena ayahnya gugur dengan cara seperti itu." Namun ini tidak benar.

Ada juga sebelumnya yang menjelaskannya seperti itu, namun yang benar, bahwa maksudnya adalah masih terus berlanjut kebaikan karena apa yang dikatakannya kepada kaum muslimin yang telah membunuh ayahnya akibat kesalahan (tidak disengaja), yaitu dia mengatakan, عَفَا اللهُ عَنْكُمْ (*Semoga Allah memaafkan kalian*). Kebaikan

itu terus berlanjut hingga Hudzaifah meninggal.

Keenam, hadits Abu Hurairah, مَنْ أَكَلَ نَاسِيًا وَهُوَ صَائِمٌ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ (*Barangsiapa makan karena lupa ketika dia sedang berpuasa, maka hendaknya menyempurnakan puasanya*). Penjelasan tentang hadits ini telah dipaparkan dalam bab "Apabila Orang yang sedang Berpuasa Makan atau Minum karena Lupa" pada pembahasan tentang puasa.

Ibnu Al Manayyar dalam kitab *Al Hasyiyah* berkata, "Malik menetapkan bahwa bagi yang lupa dianggap sebagai pelanggaran, dan ini tidak menyelisihi konteksnya. Ada yang mengatakan, tidak ada kewajiban qadha` atasnya, dan ada juga yang mengatakan, bahwa itu berarti tidak terjadi pelanggaran dan tidak pula lupa. Inilah pendapat yang lebih kuat. Sedangkan tentang tidak adanya qadha`, karena dia tidak sengaja membatalkan ibadah, dan tidak dianggap melakukan pelanggaran karena diperkirakan puasanya sah. Di samping itu, pembuat syariat pun telah mengesahkan puasanya, sehingga karena puasanya sah, maka itu tidak dianggap sebagai pelanggaran."

Ketujuh, hadits Abdullah bin Buhainah tentang sujud sahwi sebelum salam karena terlewatnya tasyahhud awal. Ini telah dikemukakan beserta penjelasannya pada bab sujud sahwi di akhir pembahasan tentang shalat.

Kedelapan, hadits Ibnu Mas'ud tentang sujud sahwi setelah salam karena ada tambahan rakaat di dalam shalat. Penjelasannya juga telah dipaparkan setelah hadits Ibnu Buhainah.

فَزَادَ أَوْ نَقَصَ مِنْهَا. قَالَ مَنْصُوْرٌ: لاَ أَدْرِي إِبْرَاهِيْمُ وَهِمَ أَمْ عَلْقَمَةُ (*Dan shalat itu lebih atau kurang. —Manshur berkata, "Aku tidak tahu, apakah Ibrahim ataukah Alqamah yang ragu."—*) Demikianlah redaksi yang dicantumkan di sini, di mana lafazh, وَهِمَ (ragu) sebagai ganti, شَكَّ (ragu). Alasannya, karena الشَّكُّ berpangkal dari lupa, dan jika seseorang ingat akan dua hal, tentu dia tidak akan ragu.

Dalam bab kiblat telah dikemukakan riwayat Jarir bin

Manshur, dia berkata: قَالَ إِبْرَاهِيْمُ: لاَ أَدْرِي زَادَ أَوْ نَقَصَ (*Ibrahim berkata, "Aku tidak tahu, apakah lebih atauhkah kurang."*) Di sini ditegaskan bahwa Ibrahim yang ragu. Ini menunjukkan bahwa ketika Manshur menceritakan kepada Abdul Aziz, dia merasa ragu apakah Alqamah yang mengatakan itu ataukah Ibrahim, dan ketika menceritakan kepada Jarir dia memastikan bahwa keraguan itu berasal dari Ibrahim.

Al Karmani berkata, "Kalimat أَقُصِرَتْ (*apakah shalat itu di-qashar*) jelas menunjukkan bahwa ada kekurangan, tapi periwayatnya ragu."

Yang benar adalah apa yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang shalat dengan redaksi, أَحَدَثَ فِي الصَّلاَةِ شَيْءٌ (*Apakah telah terjadi sesuatu di dalam shalat?*). Penjelasannya juga telah dipaparkan sebelumnya.

Kesembilan, hadits ini menyebutkan sedikit penggalan dari hadits Ubai bin Ka'ab mengenai kisah Musa dan Khidhir.

أَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللهِ يَقُوْلُ: قَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيْتُ (*Bahwa dia mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Musa berkata, 'Janganlah kamu menghukum aku karena kelupaanku'."*). Dalam redaksi ini ada kalimat yang tidak disebutkan secara redaksional, yaitu Rasulullah SAW bersabda tentang tafsir firman Allah, قَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيْتُ "*Musa berkata, 'Janganlah kamu menghukum aku karena aku lupa.*"

كَانَتِ الْأُوْلَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا (*Yang pertama adalah lupa dari Musa*). Maksudnya, ketika Musa mengingkari Khidhir saat dia melobangi perahu, bahwa dia lupa akan syarat yang telah ditetapkan oleh Khidhir kepadanya dengan mengatakan, فَلاَ تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (*Maka janganlah kamu menanyakan kepadaku tetang sesuatu apa pun, sampai aku sendiri menerangkannya kepadamu*).

Bila ada yang mengatakan bahwa tidak adanya hukuman karena lupa adalah benar, lalu mengapa Musa dihukum karena itu?

Kami mengatakan bahwa itu sebagai pelaksanaan keumuman syarat yang telah ditetapkannya. Ketika Musa beralasan dengan lupa, dia menyadari bahwa itu di luar ketentuan syariat bila dilihat dari keumuman syaratnya. Dengan demikian, pencantuman hadits ini dalam judul ini menjadi jelas.

Jika ada yang mengatakan, bahwa kisah kedua memang dilakukan dengan sengaja, lalu apa yang mendorongnya untuk melanggar syarat itu? Kami mengatakan, karena pada kali pertama dia mengkhawatirkan para penumpang perahu itu tenggelam, maka dia pun segera mengingkarinya. Namun ternyata tidak demikian, sehingga dia pun beralasan dengan lupa, dan Allah menakdirkan para penumpang perahu tersebut selamat. Pada kali kedua, tentang pembunuhan anak kecil, Musa tidak lupa, hanya saja dia tidak sabar melihat kemungkaran tersebut, maka dia pun mengingkarinya, walaupun dia ingat akan syarat tersebut. Dia sengaja melanggarnya karena lebih mendahulukan hukum syariat. Oleh karena itu, alasan lupa tidak diterima, hanya saja Khidhir ingin memberinya kesempatan untuk ketiga kalinya agar dapat menjelaskan kepada Musa semua alasan yang melatarbelakangi perbuatannya tersebut.

Jika ada yang mengatakan, apakah yang ketiga itu disengaja atau karena lupa? Kami mengatakan, bahwa tampaknya yang ketiga ini karena lupa, namun Khidhir menghukumnya berdasarkan syarat yang telah ditetapkannya pada dirinya, bahwa jika terjadi lagi untuk ketiga kalinya maka di situlah terjadinya perpisahan. Maka dari itu Ibnu At-Tin menyatakan, "Beliau tidak mengatakan bahwa itu karena kesengajaan adalah untuk menjauhkan bahwa Musa mengingkari perkara yang disyariatkan, yaitu berbuat baik kepada yang berbuat buruk."

Kesepuluh dan kesebelas, hadits Al Bara` dan hadits Anas tentang mendahulukan shalat Id daripada menyembelih hewan kurban. Penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang kurban.

قَالَ: قَالَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ وَكَانَ عِنْدَهُمْ ضَيْفٌ (*Dia berkata: Al Bara` bin Azib berkata ketika sedang ada tamu*). Dalam riwayat Al Ismaili disebutkan dengan redaksi, كَانَ عِنْدَهُمْ ضَيْفٌ (*Mereka sedang ada tamu*) tanpa huruf *wawu*. Tampaknya, kisah ini dialami oleh Al Bara`, namun yang masyhur, bahwa ini dialami oleh pamannya, yaitu Abu Burdah bin Niyar sebagaimana yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang kurban dari jalur Zubaid, dari Asy-Sya'bi, dari Al Bara`, lalu dikemukakan sebelumnya. Di dalamnya disebutkan redaksi, فَقَامَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ وَقَدْ ذَبَحَ، فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي جَذَعَةً (*Maka Abu Burdah berdiri dan dia telah menyembelih, lalu berkata, "Sesungguhnya aku masih punya kambing muda."*) Juga dari jalur Mutharrif, dari Asy-Sya'bi, dari Al Bara` dengan redaksi, ضَحَّى خَالٌ لِي يُقَالُ لَهُ أَبُو بُرْدَةَ قَبْلَ الصَّلاَةِ (*Pamanku yang bernama Abu Burdah menyembelih kurban sebelum shalat Id*).

قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَ (*Sebelum dia kembali*). Dalam riwayat As-Sarakhsi dan Al Mustamli disebutkan dengan redaksi, قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَهُمْ (*Sebelum kembali kepada mereka*). Maksudnya, sebelum dia kembali kepada mereka.

فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيْدَ الذِّبْحَ (*Maka beliau pun menyuruhnya untuk mengulangi sembelihan*). Ibnu At-Tin berkata, "Diriwayatkan kepada kami dengan harakat *kasrah* pada huruf *dzal*, artinya adalah apa yang disembelih (sembelihan), sedangkan dengan harakat *fathah* adalah *mashdar* dari kata ذَبَحَ (penyembelihan)."

فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ (*Maka dia berkata, "Wahai Rasulullah*). Dalam riwayat Al Isma'ili disebutkan dengan redaksi, قَالَ الْبَرَاءُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ (*Al Bara` berkata, "Wahai Rasulullah*). Ini jelas menunjukkan bahwa kisah ini dialami oleh Al Bara`. Seandainya sumbernya tidak sama, kemungkinannya peristiwa ini terjadi lebih dari sekali, tapi karena

kisahnya sama dan *sanad*-nya juga sama dari riwayat Asy-Sya'bi, dari Al Bara`, maka perbedaan ini berasal dari para periwayat yang meriwayatkan dari Asy-Sya'bi. Tampaknya, pada riwayat ini terjadi peringkasan. Kemungkinan juga Al Bara` menyertai pamannya ketika bertanya kepada Nabi SAW dalam kisah ini, lalu semuanya dinisbatkan kepadanya sebagai kiasan.

Al Karmani berkata, "Al Bara` dan pamannya, yaitu Abu Burdah, tinggal di satu rumah, maka kisah ini kadang dinisbatkan kepada pamannya, dan kadang dinisbatkan kepada dirinya. Yang berbicara pada satu kisah ini adalah salah satu dari keduanya, maka penisbatan perkataan kepada yang lainnya adalah sebagai kiasan."

خَيْرٌ مِنْ شَاتَيْ لَحْمٍ (*Lebih baik daripada dua domba gemuk*). Pembahasannya juga telah dipaparkan sebelumnya.

وَكَانَ ابْنُ عَوْنٍ (*Sementara Ibnu Aun*). Dia adalah Abdullah yang meriwayatkan hadits ini dari Asy-Sya'bi. Redaksi ini *maushul* dengan *sanad* tersebut.

يَقِفُ فِي هَذَا الْمَكَانِ عَنْ حَدِيْثِ الشَّعْبِيِّ (*Berhenti pada bagian ini dari hadits Asy-Sya'bi*). Maksudnya, meninggalkan kelanjutan redaksi hadits tersebut.

وَيُحَدِّثُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ (*Lalu dia menceritakan dari Muhammad bin Sirin*). Maksudnya, dari Anas RA.

بِمِثْلِ هَذَا الْحَدِيْثِ (*Seperti hadits ini*). Maksudnya, hadits Asy-Sya'bi yang berasal dari Al Bara`.

وَيَقِفُ فِي هَذَا الْمَكَانِ (*Dan juga berhenti pada bagian ini*). Maksudnya, pada hadits Ibnu Sirin juga.

وَيَقُوْلُ: لاَ أَدْرِي إلخ (*Dan dia berkata, "Aku tidak tahu ...."*) Penjelasannya akan dikemukakan setelahnya.

رَوَاهُ أَيُّوْبُ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ، عَنْ أَنَسٍ، عَـــنِ النَّبِـــيِّ صَـــلَّى اللهُ عَلَيْـــهِ وَسَـــلَّمَ (*Diriwayatkan juga oleh Ayyub dari Ibnu Sirin, dari Anas, dari Nabi SAW*). Imam Bukhari meriwayatkannya secara *maushul* di awal pembahasan tentang kurban dari riwayat Isma'il, yaitu yang dikenal dengan Ibnu Ulayyah, dari Ayyub, dengan *sanad* ini, مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلاَةِ فَلْيُعِدْ. فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّ هَذَا يَوْمٌ يُشْتَهَى فِيْهِ اللَّحْمُ –وَذَكَـــرَ جِيْرَانَـــهُ– وَعِنْدِي جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ شَاتَيْ لَحْمٍ. فَرَخَّصَ لَهُ فِي ذَلِكَ، فَلاَ أَدْرِي أَبَلَغَتِ الرُّخْـــصَةُ مَـــنْ سِـــوَاهُ أَمْ لاَ ("*Barangsiapa menyembelih sebelum shalat maka dia hendaknya mengulangi.*" *Seorang laki-laki kemudian berdiri lalu berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya ini adalah hari dimana daging sangat digemari —dan dia menyebutkan para tetangganya— dan aku memiliki domba betina yang lebih baik daripada dua domba gemuk.*" *Maka beliau pun memberikan rukhshah baginya dalam hal ini. Aku tidak tahu apakah rukhshah itu berlaku juga untuk yang lain ataukah tidak*). Tampaknya, semua ini dari riwayat Ibnu Sirin yang berasal dari Anas. Ini juga telah saya jelaskan pada pembahasan tentang kurban.

Kedua belas, hadits Jundab bin Abdillah Al Bajali.

خَطَبَ ثُمَّ قَالَ: مَـــنْ ذَبَـــحَ فَلْيُبَـــدِّلْ مَكَانَهَـــا (*Beliau berkhutbah, lalu bersabda, "Barangsiapa telah menyembelih [sebelum shalat] maka dia hendaknya menggantinya."*) Sebelumnya, telah dikemukakan pada pembahasan tentang kurban dari Adam, dari Syu'bah dengan *sanad* ini, dengan redaksi, مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُعِدْ (*Barangsiapa menyembelih sebelum shalat, maka hendaknya mengulanginya*). Masalah ini juga telah dipaparkan sebelumnya.

Al Karmani berkata, "Kesesuaian hadits Al Bara` dan hadits Jundab dengan judul ini adalah untuk mengisyaratkan kesamaan antara orang yang mengetahui hukum dengan orang yang lupa."

16. Sumpah Palsu

(وَلاَ تَتَّخِذُوْا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوْتِهَا وَتَذُوْقُوا السُّوْءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيْلِ اللهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ). دَخَلاً: مَكْرًا وَخِيَانَةً.

"Dan janganlah kamu jadikan sumpah-sumpahmu sebagai alat penipu di antaramu, yang menyebabkan kaki(mu) tergelincir setelah kokoh tegaknya, dan kamu akan merasakan keburukan (di dunia) karena kamu menghalangi (manusia) dari jalan Allah, dan kamu akan mandapat adzab yang besar." (Qs. An-Nahl [16]: 94)

Dakhalan artinya makar dan pengkhianatan.

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْكَبَائِرُ الإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَعُقُوْقُ الْوَالِدَيْنِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ، وَالْيَمِيْنُ الْغَمُوْسُ.

6675. Dari Abdullah bin Amr, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Dosa-dosa besar adalah menyekutukan Allah, durhaka kepada kedua orang tua, membunuh jiwa, dan sumpah palsu."*

Keterangan Hadits:

(*Bab sumpah palsu*). Ada yang berpendapat, bahwa disebut demikian karena sumpah itu menenggelamkan pelakunya ke dalam dosa, yang berakhir di neraka. Ada juga yang mengatakan, bahwa asal mulanya bila hendak mengadakan perjanjian, mereka biasa menyediakan sebuah mangkuk besar, lalu mengisinya dengan minyak wangi atau darah atau abu, kemudian mereka bersumpah sambil memasukkan tangan mereka ke dalamnya, hal ini dilakukan untuk menyempurnakan maksud mereka, yaitu menegaskan apa yang mereka inginkan. Bila sumpah itu dilanggar oleh pelakunya, maka

disebut *ghamuus* karena telah merusak perjanjian. Berdasarkan ini, tampaknya kata tersebut diambil dari kalimat الْيَدُ الْمَغْمُوْسَةُ (tangan yang dicelupkan).

Ibnu At-Tin berkata, "Ungkapan الْيَمِيْنُ الْغَمُوْسُ berarti sumpah yang membenamkan pelakunya ke dalam dosa. Karena itulah Imam Malik berpendapat tidak ada kafarat dalam sumpah palsu. Dia juga berdalil dengan firman Allah dalam surah Al Maa`idah ayat 89, وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ (*Tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang disengaja*). Sumpah ini tidak sah, karena sumpah yang sah adalah yang bisa dilaksanakan, sedangkan sumpah palsu adalah sumpah yang sama sekali tidak mendatangkan kebaikan."

وَلاَ تَتَّخِذُوْا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوْتِهَا الآيَةَ (*Dan janganlah kamu jadikan sumpah-sumpahmu sebagai alat penipu di antaramu, yang menyebabkan kaki[mu] tergelincir setelah kokoh tegaknya*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abu Dzar, sedangkan dalam riwayat Karimah ayat ini disebutkan hingga kata, عَظِيْمٌ (*Yang besar*)

دَخَلاً: مَكْرًا وَخِيَانَةً (*Dakhalan artinya makar dan pengkhianatan*). Ini berasal dari penafsiran Qatadah dan Sa'id bin Jubair yang diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari Ma'mar, dari Qatadah, dia berkata, "Artinya, pengkhianatan."

Ibnu Abi Hatim juga meriwayatkan dari jalur Sa'id bin Jubair, dia berkata, "Artinya, makar dan tipu daya."

Al Farra` berkata, "Artinya khianat."

Abu Ubaidah berkata, "اَلدَّخَلُ adalah setiap sesuatu yang merusak."

Ath-Thabari berkata, "Makna ayat ini adalah janganlah kalian menjadikan sumpah-sumpah yang kalian janjikan untuk dipenuhi

kepada orang-orang yang kalian beri janji sebagai tipu daya dan pengkhianatan agar mereka merasa tenang dengan kalian, padahal kalian menyembunyikan pengkhiatan terhadap mereka."

Kesesuaian ayat ini dengan judul bab adalah karena ayat ini mengandung ancaman bagi orang yang bersumpah secara dusta dan sengaja.

اَلْكَبَائِرُ الإِشْرَاكُ بِاللهِ (*Dosa-dosa besar adalah menyekutukan Allah*). Dalam riwayat Syaiban yang berasal dari Firas disebutkan di permulaannya, جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، مَا الْكَبَائِرُ؟ (*Seorang pria badui datang kepada Nabi SAW, lalu berkata, "Wahai Rasulullah, apa itu dosa-dosa besar?"*) Setelah itu disebutkan lanjutannya. Saya belum menemukan nama pria badui tersebut.

اَلْكَبَائِرُ الإِشْرَاكُ بِاللهِ إلخ (*Dosa-dosa besar adalah menyekutukan Allah...*). Di sini disebutkan tiga hal setelah syirik, yaitu: (a) durhaka kepada kedua orang tua, (b) membunuh jiwa, dan (c) sumpah palsu. Ghundar meriwayatkannya dari Syu'bah dengan redaksi, اَلْكَبَائِرُ: الإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَعُقُوْقُ الْوَالِدَيْنِ أَوْ قَالَ الْيَمِيْنُ الْغَمُوْسُ، شَكَّ شُعْبَةُ (*Dosa-dosa besar adalah menyekutukan Allah, durhaka kepada kedua orang tua —atau beliau mengatakan, sumpah palsu—. Syu'bah ragu*). Demikian juga yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad darinya, dan Imam Bukhari di awal pembahasan tentang diyat dan At-Tirmidzi, semuanya meriwayatkan dari Bundar, dari Ghundar, dan di sana Imam Bukhari mengemukakannya secara *mu'allaq*.

Sementara Al Ismaili meriwayatkannya secara *maushul* dari riwayat Mu'adz bin Mu'adz, dari Syu'bah dengan redaksi, اَلْكَبَائِرُ: الإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَالْيَمِيْنُ الْغَمُوْسُ، وَعُقُوْقُ الْوَالِدَيْنِ أَوْ قَالَ قَتْلُ النَّفْسِ (*Dosa-dosa besar adalah menyekutukan Allah, sumpah palsu, durhaka kepada kedua orang tua —atau beliau mengatakan, membunuh jiwa—*).

Dalam riwayat Syaiban yang telah disinggung disebutkan, الإِشْرَاكُ بِاللهِ.
قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ثُمَّ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ. قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: الْيَمِينُ الْغَمُوسُ
(*"Menyekutukan Allah." Dia berkata, "Kemudian apa?" Beliau menjawab, "Kemudian durhaka kepada kedua orang tua." Dia berkata lagi, "Kemudian apa?" Beliau menjawab, "Sumpah palsu."*) tanpa menyebutkan redaksi, "membunuh jiwa". Dalam riwayat Syaiban juga disebutkan tambahan redaksi, قُلْتُ: وَمَا الْيَمِينُ الْغَمُوسُ؟ قَالَ: الَّتِي تَقْتَطِعُ مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيْهَا كَاذِبٌ (*Aku berkata, "Apa itu sumpah palsu?" Beliau menjawab, "Sumpah yang merampas harta seorang Muslim padahal dia berbohong dalam sumpah itu."*)

Yang mengatakan, قُلْتُ (*Aku berkata*) adalah Abdullah bin Amr yang meriwayatkan hadits ini, dan yang menjawabnya adalah Nabi SAW. Kemungkinan juga, yang bertanya itu adalah periwayat setelah Abdullah bin Amr dan yang menjawabnya adalah Abdullah, atau yang setelahnya. Status *marfu'* riwayat ini dikuatkan oleh hadits Ibnu Mas'ud dan Al Asy'ats yang disebutkan pada bab setelahnya. Kemudian saya menelusuri tentang orang yang mengatakan, قُلْتُ: وَمَا الْيَمِينُ الْغَمُوسُ؟ (*Aku berkata, "Apa itu sumpah palsu?"*) dan orang yang ditanya. Saya temukan hadits jenis ketiga dari bagian kedua dalam kitab *Shahih Ibnu Hibban*, yaitu pada bagian larangan, dia meriwayatkannya dari An-Nadhr bin Muhammad, dari Muhammad bin Utsman Al Ijli, dari Ubaidullah bin Musa dengan *sanad* yang digunakan oleh Imam Bukhari, di bagian akhirnya, setelah menyebutkan sumpah palsu disebutkan redaksi, قُلْتُ لِعَامِرٍ: مَا الْيَمِينُ الْغَمُوسُ (*Aku berkata kepada Amir, "Apa itu sumpah palsu?"*)

Dengan demikian jelaslah bahwa yang menanyakan itu adalah Firas, dan yang ditanya adalah Asy-Sya'bi, yaitu Amir. Akhirnya ini bisa ditemukan, karena saya belum pernah menemukan keterangan ini dari para pensyarah, bahkan Al Isma'ili dan Abu Nu'aim tidak

meriwayatkannya dalam bab ini dari riwayat Syaiban, tapi hanya menyebutkan riwayat Syu'bah. Penjelasan tentang dosa-dosa besar dan keterangan tentang perbedaan pendapat seputar ini akan dipaparkan pada pembahasan tentang *hudud* pada penjelasan hadits Abu Hurairah, اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوْبِقَاتِ (*Jauhilah tujuh perkara yang membinasakan*).

Selain itu, saya telah menjelaskan di awal pembahasan tentang adab mengenai dosa besar dan perbedaan pendapat seputar ini, serta keterangan bahwa di antara dosa-dosa ada yang termasuk kategori dosa kecil, dosa besar dan dosa paling besar. Saya juga telah menyebutkan maksud الْكَبَائِرُ dalam hadits bab ini adalah dosa yang paling besar. Disebutkan pula bahwa ada riwayat dari jalur lainnya yang diriwayatkan Imam Ahmad, dari Abdullah bin Amr dengan redaksi, مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ (*Di antara dosa yang paling besar*). Hadits ini memiliki hadits penguat yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Abdullah bin Unais yang di dalamnya juga disebutkan sumpah palsu.

Jumhur berdalil bahwa sumpah palsu tidak mengharuskan kafarat karena disepakati bahwa syirik, durhaka kepada kedua orang tua dan membunuh tidak ada kafaratnya, karena kafaratnya adalah bertaubat dan *qishash* dalam kasus membunuh dengan sengaja. Demikian juga sumpah palsu, hukumnya sama dengan perbuatan yang disebutkan bersamanya. Kemudian dijawab, bahwa berdalil dengan hal ini adalah lemah, karena menggabungkan hal-hal yang berbeda hukumnya memang dibolehkan, seperti firman Allah dalam surah Al An'aam ayat 141, كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (*Makanlah dari buahnya [yang bermaca-macam itu] bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya [dengan dikeluarkan zakatnya]*).

Sebab mengeluarkan zakatnya adalah wajib sedangkan memakannya tidak wajib. Ibnu Al Jauzi meriwayatkan dalam kitab *At-*

Tahqiq dari jalur Ibnu Syahin dengan *sanad*-nya hingga Khalid bin Ma'dan, dari Abu Al Mutawakkil, dari Abu Hurairah, bahwa dia mendengar Rasulullah SAW bersabda, أَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: لَيْسَ فِيْهَا كَفَّارَةٌ يَمِيْنِ صَبْرٍ يَقْطَعُ بِهَا مَــالاً بِغَيْــرِ حَــقٍّ (*Bahwa tidak ada kafarat pada sumpah palsu yang dimaksudkan untuk mengambil harta orang secara tidak benar*). Secara zhahir, *sanad*-nya *shahih* namun ternyata cacat, karena di dalamnya disebutkan bahwa Baqiyyah meriwayatkan secara *an'anah*, sebab Imam Ahmad meriwayatkannya dari jalur ini, lalu dia berkata, "Di dalam *sanad* ini disebutkan: Dari Al Mutawakil atau Abu Al Mutawakil."

Dengan demikian jelaslah bahwa ini bukan periwayat yang *tsiqah*, tapi *majhul* (tidak diketahui). Di samping itu, redaksinya juga ringkas, dan redaksi yang diriwayatkan Ahmad, مَنْ لَقِيَ اللهَ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّــةَ (*Barangsiapa berjumpa dengan Allah tanpa menyekutukan sesuatu pun dengan-Nya, maka dia masuk surga*). Di dalamnya juga disebutkan, وَخَمْسٌ لَيْسَ لَهَا كَفَّارَةٌ: الــشِّرْكُ بِــاللهِ (*Lima hal yang tidak ada kafarat di dalamnya, yaitu menyekutukan Allah*). Setelah itu disebutkan di bagian akhirnya, وَيَمِيْنُ صَابِرَةٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالاً بِغَيْــرِ حَــقٍّ (*Dan sumpah palsu yang digunakan untuk mengambil harta [orang lain] dengan cara yang tidak benar*).

Muhammad bin Nashr dalam *Ikhtilaf Al Ulama*, Ibnu Al Mundzir, dan Ibnu Abdil Barr menyebutkan kesamaan pendapat para sahabat, bahwa tidak ada kafarat untuk sumpah palsu. Adam bin Abi Iyas dalam kitab *Musnad Syu'bah* dan Isma'il Al Qadhi dalam kitab *Al Ahkam* meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, كُنَّا نَعُدُّ الذَّنْبَ الَّذِي لاَ كَفَّارَةَ لَهُ الْيَمِيْنُ الْغَمُوْسُ، أَنْ يَحْلِفَ الرَّجُلُ عَلَى مَالِ أَخِيْهِ كَاذِبًا لِيَقْتَطِعَهُ (*Kami menganggap dosa yang tidak ada kafaratnya adalah sumpah palsu, yaitu seseorang bersumpah mengklaim harta saudaranya secara bohong untuk merampasnya*). Setelah itu dia berkata, "Dan tidak ada yang menyelisihinya dari kalangan sahabat. Mereka berdalil bahwa itu lebih

besar dosanya daripada ditebus dengan kafarat."

Kemudian kalangan yang berpendapat bahwa kafarat wajib dibayar, seperti Al Hakam, Atha`, Al Auza'i, Ma'mar dan Asy-Syafi'i, menjawab bahwa dia lebih membutuhkan kafarat daripada yang lain, dan kafarat itu hanya akan mendatangkan kebaikan baginya. Yang wajib atasnya adalah kembali kepada kebenaran dan menolak kezhaliman. Jika dia melakukannya maka harus menebus, karena kafarat tidak menghapuskan hukum pelanggaran tapi mendatangkan manfaat secara umum.

Ibnu Hazm meragukan ke-*shahih*-an *atsar* dari Ibnu Mas'ud, dan berdalil dengan mewajibkan kafarat bagi yang bersetubuh dengan sengaja pada bulan Ramadhan dan bagi orang yang merusak pelaksanaan hajinya, dia berkata, "Kemungkinan keduanya lebih besar dosanya daripada dosa orang yang bersumpah palsu. Ulama madzhab Maliki mewajibkan kafarat bagi orang yang bersumpah untuk tidak berzina kemudian dia berzina, dan serupanya."

Sementara di antara dalil Imam Syafi'i adalah sabda beliau SAW dalam hadits yang telah dikemukakan di permulaan pembahasan tentang sumpah, فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِهِ (*Maka dia hendaknya melakukan yang lebih baik itu dan menebus sumpahnya*). Beliau memerintahkan orang yang sengaja melanggar sumpah untuk menebusnya. Dari sini dapat disimpulkan bahwa kafarat disyariatkan bagi orang yang bersumpah lalu melanggarnya.

17. Firman Allah, (إِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلاً أُوْلَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمَ اللهُ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ) وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: (وَلاَ تَجْعَلُوْا اللهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ، وَاللهُ سَمِيْعٌ عَلَيْمٌ) وَقَوْلُه جَلَّ ذِكْرُهُ: (وَلاَ تَشْتَرُوْا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيْلاً إِنَّ مَا عَنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ، وَأَوْفُوْا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلاَ تَنْقُضُوْا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهُ عَلَيْكُمْ كَفِيْلاً) "*Sesungguhnya orang-orang yang memperjualbelikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga murah, mereka itu tidak memperoleh bagian di akhirat, Allah tidak akan menyapa mereka, tidak akan memperhatikan mereka pada Hari kiamat, dan tidak akan menyucikan mereka. Dan bagi mereka adzab yang pedih.*" (Qs. Aali 'Imraan [3]: 77), "*Dan janganlah kamu menjadikan (nama) Allah di dalam sumpahmu sebagai penghalang untuk berbuat kebaikan, bertakwa dan menciptakan kedamaian di antara manusia. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*" (Qs. Al Baqarah: [2]: 224), "*Dan janganlah kamu jual perjanjian (dengan) Allah dengan harga murah, karena sesungguhnya apa yang ada di sisi Allah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.*" (Qs. An-Nahl [16]: 95), "*Dan tepatilah janji dengan Allah apabila kamu berjanji dan janganlah kamu melanggar sumpah, setelah diikrarkan, sedang kamu telah menjadikan Allah sebagai saksimu (terhadap sumpah itu).*" (Qs. An-Nahl [16]: 91)

عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ. فَأَنْزَلَ اللهُ تَصْدِيْقَ ذَلِكَ: (إِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلاً) إِلَى آخِرِ الآيَةِ.

6676. Dari Abdullah (bin Mas'ud) RA, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Barangsiapa bersumpah dengan sumpah palsu yang dengannya dia merampas harta seorang Muslim, maka dia akan berjumpa dengan Allah dalam keadaan murka kepadanya'*. Lalu Allah menurunkan ayat yang membenarkan itu, '*Sesungguhnya orang-orang yang memperjual belikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga murah*', hingga akhir ayat."

فَدَخَلَ الْأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ فَقَالَ: مَا حَدَّثَكُمْ أَبُوْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ؟ فَقَالُوْا: كَذَا وَكَذَا. قَالَ: فِيَّ أُنْزِلَتْ، كَانَتْ لِي بِئْرٌ فِي أَرْضِ ابْنِ عَمٍّ لِي، فَأَتَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: بَيِّنَتُكَ أَوْ يَمِيْنُهُ. قُلْتُ: إِذًا يَحْلِفُ عَلَيْهَا يَا رَسُوْلَ اللهِ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنِ صَبْرٍ وَهُوَ فِيْهَا فَاجِرٌ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ.

6677. Kemudian Al Asy'ats bin Qais masuk, lalu berkata, "Apa yang diceritakan oleh Abu Abdurrahman kepada kalian?" Mereka menjawab, "Begini dan begitu." Dia berkata, "Ayat itu diturunkan berkenaan denganku. Dulu, aku mempunyai sebuah sumur yang terletak di tanah anak pamanku (sepupuku), lalu aku menemui Rasulullah SAW. Beliau pun bersabda, '*Buktimu atau sumpahnya'*. Aku berkata, 'Kalau begitu dia akan bersumpah (untuk) mendapatkannya, wahai Rasulullah'. Maka Rasulullah SAW bersabda, '*Barangsiapa bersumpah dengan sumpah palsu, sementara dia berbuat jahat dengan sumpahnya itu untuk merampas harta seorang Muslim, maka pada Hari Kiamat, dia akan berjumpa dengan Allah dalam keadaan murka kepadanya*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab firman Allah, "Sesungguhnya orang-orang yang memperjualbelikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka"...*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abu Dzar, sementara dalam riwayat Karimah disebutkan hingga kalimat, عَذَابٌ أَلِيْمٌ (*Adzab yang pedih*). Penafsiran tentang الْعَهْدُ (perjanjian) telah dipaparkan lima bab sebelum ini. Dari ayat ini dapat disimpulkan bahwa *al `ahd* (perjanjian) berbeda dengan *al yamiin* (sumpah) karena di dalam ayat ini kata *al ahd* disambungkan dengannya. Ini juga mengandung dalil bagi kalangan yang berdalil dengannya ketika menyatakan bahwa *al ahd* (perjanjian) adalah *al yamiin* (sumpah). Sebagian ulama madzhab Maliki berdalil, bahwa kebiasaan yang berlaku menunjukkan bahwa *al ahd* (perjanjian), *al miitsaaq* (perjanjian yang teguh) dan *al kafaalah* (jaminan) dan *al amaanah* adalah *al aimaan* (sumpah-sumpah), karena itu adalah sifat dzat.

Ibnu Baththal berkata, "Maksudnya, Allah mendahulukan perjanjian daripada semua sumpah, sehingga menunjukkan betapa tegasnya sumpah, karena perjanjian Allah adalah apa yang Allah ambil dan apa yang diberikan-Nya kepada para hamba-Nya, seperti firman-Nya dalam surah At-Taubah ayat 75, وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللهَ (*Dan di antara mereka ada orang yang berikrar kepada Allah*)."

وَقَوْلُ اللهِ تَعَالَى: وَلاَ تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ (*Dan firman Allah Ta'ala, "Dan janganlah kamu menjadikan [nama] Allah di dalam sumpahmu sebagai penghalang*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abu Dzar, sedangkan dalam riwayat yang lainnya disebutkan, وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ.

Ibnu At-Tin berkata, "Ada perbedaan pendapat mengenai maknanya. Diriwayatkan dari Zaid bin Aslam, bahwa maknanya adalah janganlah kalian banyak bersumpah dengan nama Allah walaupun kalian melaksanakannya. Faedahnya adalah untuk

menanamkan kewibawaannya di dalam hati. Hal ini diisyaratkan oleh firman-Nya dalam surah Al Qalam ayat 10, وَلاَ تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَهِيْنٍ (*Dan janganlah kamu ikuti setiap orang yang banyak bersumpah lagi hina*). Diriwayatkan dari Sa'id bin Jubair, bahwa maknanya adalah bersumpah untuk tidak menyambung hubungan silaturahim, misalnya, lalu dikatakan kepadanya, 'Sambunglah tali silaturrahim.' Tapi dia berkata, 'Aku telah bersumpah atas hal itu'. Maka makna أَنْ تَبَرُّوْا (*untuk berbuat kebaikan*) adalah enggan berbuat kebaikan. Karena itu, selayaknya dia melakukan yang lebih baik dan menebus sumpahnya."

Ath-Thabari meriwayatkan dari jalur Ali bin Abi Thalhah, dari Ibnu Abbas dengan redaksi, لاَ تَجْعَلِ اللهَ عُرْضَةً لِيَمِيْنِكَ أَنْ لاَ تَصْنَعَ الْخَيْرَ، وَلَكِنْ كَفِّرْ وَاصْنَعِ الْخَيْرَ (*Janganlah kamu menjadikan [nama] Allah di dalam sumpahmu sebagai penghalang sehingga kamu tidak berbuat kebaikan, tetapi tebuslah [sumpah itu] dan kerjakanlah kebaikan*).

Ada juga yang berpendapat, bahwa maknanya adalah bersumpah untuk melakukan suatu kebaikan yang ditegaskan dengan sumpah, lalu hal itu dilarang. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Mawardi. Ini serupa dengan larangan bernadzar seperti yang akan dibahas. Berdasarkan hal ini, maka tidak perlu memperkirakan keberadaan kata لاَ (tidak).

Ar-Raghib dan lainnya berkata, "الْعُرْضَةُ adalah sesuatu yang dijadikan penopang untuk sesuatu yang lain, seperti kalimat, بَعِيْرٌ عُرْضَةٌ لِلسَّفَرِ (unta penopang untuk perjalanan). Seorang penyair mengungkapkan, وَلاَ يَجْعَلْنِي عُرْضَةً لِلّوَائِمِ (*Dan janganlah menjadikan diriku sebagai sasaran celaan*). Contoh lain adalah, فُلاَنٌ عُرْضَةٌ لِلنَّاسِ (Fulan menjadi bahan celaan orang-orang). فُلاَنَةٌ عُرْضَةٌ لِلنِّكَاحِ (Fulanah siap untuk nikah).

Kata الْعُرْضَةُ juga bermakna ambisi, seperti ungkapan Hassan: هِيَ

الْأَنْصَارُ غَرَضُهَا اللِّقَاءُ (*Dialah golongan Anshar yang ambisinya adalah pertemuan*)."

(وَلاَ تَشْتَرُوْا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيْلاً) إِلَى قَوْلِهِ: (وَلاَ تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلاً) (*Dan janganlah kamu jual perjanjian [dengan] Allah dengan harga murah —hingga firman-Nya— dan janganlah kamu melanggar sumpah, setelah diikrarkan, sedang kamu telah menjadikan Allah sebagai saksimu [terhadap sumpah itu]*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abu Dzar, sedangkan yang lainnya tidak mencantumkan ini. Dalam redaksi ini terjadi penempatan redaksi yang disebutkan di awal dan di akhir, yang benar adalah: (وَلاَ تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلاً) إِلَى قَوْلِهِ: (وَلاَ تَشْتَرُوْا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيْلاً) (*Dan janganlah kamu melanggar sumpah, setelah diikrarkan, sedang kamu telah menjadikan Allah sebagai saksimu [terhadap sumpah itu] —hingga firman-Nya— dan janganlah kamu jual perjanjian [dengan] Allah dengan harga murah*). Sementara dalam riwayat An-Nasafi, setelah redaksi, غَرَضَةً لأَيْمَانِكُمْ (*di dalam sumpahmu sebagai penghalang*) disebutkan redaksi, وَقَوْلُهُ: (وَلاَ تَشْتَرُوْا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيْلاً) الآيَةُ، وَقَوْلُهُ: (وَأَوْفُوْا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ) الآيَةُ (*Dan firman-Nya, "Dan janganlah kamu jual perjanjian [dengan] Allah dengan harga murah...," serta firman-Nya, "Dan tepatilah janji dengan Allah apabila kamu berjanji...."*)

Ibnu Baththal telah menjelaskan tentang redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abu Dzar, dia berkata, "Di sini terkandung dalil yang menegaskan pemenuhan janji, karena Allah berfirman, وَلاَ تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا (*Dan janganlah kamu melanggar sumpah, setelah diikrarkan*) tanpa didahului oleh selain perjanjian itu. Dengan demikian, diketahui bahwa itu adalah sumpah."

Kemudian saya melihat bahwa maksud ayat yang terdapat

sebelum, وَلَا تَنْقُضُوا (*Dan janganlah kamu melanggar*), yaitu: وَأَوْفُوْا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ (*Dan tepatilah janji dengan Allah apabila kamu berjanji.*" Namun menghubungkan kata الْأَيْمَانَ (sumpah) kepada الْعَهْدُ (janji) tidak berarti bahwa الْعَهْدُ adalah يَمِيْنٌ (sumpah), tapi ini seperti ayat yang lalu dalam Aali 'Imraan ayat 77, إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا (*Sesungguhnya orang-orang yang memperjualbelikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga murah*). Jadi, semua ayat ini menunjukkan penegasan pemenuhan janji. Sedangkan anggapan bahwa itu sebagai sumpah, maka itu adalah masalah lain. Kemungkinan Imam Bukhari memang mengisyaratkan demikian. Pendapat Imam Syafi'i tentang, مَنْ حَلَفَ بِعَهْدِ اللهِ (*Barangsiapa bersumpah dengan perjanjian Allah*) telah dikemukakan lima bab sebelum ini.

Firman-Nya, وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا (*sedang kamu telah menjadikan Allah sebagai saksimu*). Maksudnya, sebagai saksi terhadap sumpah itu. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dari Sa'id bin Jubair. Dia meriwayatkan juga dari Mujahid, bahwa maksudnya adalah sebagai wakil. Dia berdalih dengan firman Allah dalam surah Al Baqarah ayat 224, وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ (*Dan janganlah kamu menjadikan [nama] Allah di dalam sumpahmu sebagai penghalang*), bahwa sumpah palsu tidak ada kafaratnya. Sebab, Ibnu Abbas menafsirkan bahwa seorang laki-laki bersumpah untuk tidak menyambut hubungan silaturahim, lalu Allah memberikan jalan keluar untuk menebusnya dan memerintahkannya agar menyambung silaturahim kerabatnya dan menebus sumpahnya. Namun Allah tidak memberikan jalan bagi orang yang bersumpah palsu.

Al Khaththabi menanggapi bahwa itu tidak menunjukkan ditinggalkannya kafarat sumpah palsu, bahkan menunjukkan bahwa hal itu disyariatkan.

عَــنْ عَبْــدِ اللهِ (*Dari Abdullah*). Dalam tafsir surah Aali 'Imraan disebutkan dari Hajjaj bin Minhal, dari Abu Awanah dengan *sanad* ini, dari Abdullah bin Mas'ud.

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَــلَّى اللهُ عَلَيْــهِ وَسَــلَّمَ (*Rasulullah SAW bersabda*). Redaksi ini disebutkan secara *marfu'* dalam riwayat Al A'masy, namun tidak demikian yang disebutkan dalam riwayat Manshur yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang kesaksian dan pembahasan tentang gadai. Selain itu, disebutkan juga secara *marfu'* dalam riwayat Syu'bah dari Manshur dan Al A'masy yang baru dikemukakan tadi.

مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنِ صَبْرٍ (*Barangsiapa bersumpah dengan sumpah palsu*). يَمِــيْنُ الصَّــبْرِ adalah sumpah yang menyebabkan pengucapnya harus melaksanakannya. Dikatakan, أَصْبَرَهُ الْيَمِــيْنَ artinya menyuruhnya bersumpah untuk merampas hak. Abu Hamzah menambahkan dalam riwayatnya dari Al A'masy, هُوَ بِهَا فَــاجِرٌ (*Sementara dia berbuat jahat dengan sumpahnya itu*). Demikian juga redaksi dalam riwayat mayoritas. Sementara dalam riwayat Abu Mu'awiyah disebutkan, هُــوَ عَلَيْهَا فَاجِرٌ لِيَقْتَطِــعَ (*Sementara dia berbuat jahat dengan sumpahnya itu untuk merampas*). Terkesan seakan-akan ada kalimat yang tidak disebutkan secara redaksional, yaitu dia melakukan itu. Yang dimaksud dengan kejahatan ini adalah dusta, karena dalam riwayat Syu'bah disebutkan dengan redaksi, عَلَى يَمِــيْنٍ كَاذِبَــةٍ (*Dengan sumpah dusta*).

يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُــسْلِمٍ (*Yang dengannya dia merampas harta seorang Muslim*). Dalam riwayat Hajjaj bin Minhal disebutkan dengan redaksi, لِيَقْتَطِعَ بِهَا (*Untuk merampas dengannya*). Kata *yaqtathi* berasal dari kata *al qath* (pemotongan), seolah-olah dia memotongnya dari pemiliknya, atau mengambil potongan dari hartanya dengan sumpah

tersebut.

لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ (*Maka dia akan berjumpa dengan Allah dalam keadaan murka kepadanya*). Dalam hadits Wa`il bin Hujr yang diriwayatkan Imam Muslim disebutkan, وَهُوَ عَنْهُ مُعْرِضٌ (*dan Dia berpaling darinya*). Sementara dalam riwayat Kurdus dari Al Asy'ats yang diriwayatkan Abu Daud disebutkan, إِلاَّ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ أَجْذَمُ (*Kecuali dia akan berjumpa dengan Allah dalam keadaan terpotong*). Selain itu, dalam hadits Abu Umamah bin Tsa'labah yang diriwayatkan Imam Muslim dan An-Nasa`i disebutkan redaksi serupa, فَقَدْ أَوْجَبَ اللهُ لَهُ النَّارَ وَحَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ (*Maka Allah mewajibkan neraka baginya dan mengharamkan surga atasnya*). Dalam hadits Imran yang diriwayatkan Abu Daud disebutkan, فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (*Maka hendaknya bersiap-siap menempati tempat duduknya di neraka*).

فَأَنْزَلَ اللهُ تَصْدِيْقَ ذَلِكَ: (إِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلاً) (*Lalu Allah menurunkan ayat yang membenarkan itu, "Sesungguhnya orang-orang yang memperjualbelikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga murah."*) Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat Al A'masy dan Manshur. Sementara dalam riwayat Jami' bin Abi Rasyid dan Abdul Malik bin A'yan yang diriwayatkan Imam Muslim, At-Tirmidzi dan lainnya dari Abu Wa`il, dari Abdullah disebutkan dengan redaksi, سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: مَنْ حَلَفَ عَلَى مَالِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِغَيْرِ حَقِّهِ ثُمَّ قَرَأَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِصْدَاقَهُ مِنْ كِتَابِ اللهِ: إِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللهِ (*Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Barangsiapa bersumpah terhadap harta seorang Muslim tanpa hak." Setelah itu Rasulullah SAW membacakan kepada kami dari Kitabullah yang membenarkan itu, "Sesungguhnya orang-orang yang memperjual belikan janji Allah."*) Lalu ayat ini disebutkan.

Seandainya tidak ada pernyataan di dalam riwayat bab ini

bahwa ayat tesebut diturunkan berkenaan dengan itu, maka zhahir riwayat ini menunjukkan bahwa ayatnya diturunkan sebelum itu. Telah dikemukakan dalam tafsir surah Aali 'Imraan, bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan orang yang menjajakan barang dagangannya setelah Ashar, lalu dia melontarkan sumpah dusta. Selain itu, telah dikemukakan juga bahwa kemungkinan ayat ini diturunkan berkenaan dengan dua hal tersebut.

Al Karmani berkata, "Kemungkinan ayat ini belum sampai kepada Ibnu Abi Aufa kecuali berkenaan dengan peristiwa menjajakan barang dagangan itu, lalu dia menduga bahwa ayat tersebut berkenaan dengan itu. Atau mungkin kedua peristiwa itu terjadi pada waktu yang sama, lalu turunlah ayat ini. Redaksinya memang bersifat umum sehingga mencakup keduanya dan juga yang lain."

فَدَخَلَ الْأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ فَقَالَ: مَا حَدَّثَكُمْ أَبُوْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ؟ (*Kemudian Al Asy'ats bin Qais masuk, lalu dia berkata, "Apa yang diceritakan oleh Abu Abdurrahman kepada kalian?"*) Demikian redaksi yang diriwayatkan Imam Muslim dari Waki', dari Al A'masy. Abu Abdurrahman adalah julukan Ibnu Mas'ud. Dalam riwayat Jarir pada pembahasan tentang gadai disebutkan dengan redaksi, ثُمَّ إِنَّ الْأَشْعَثَ بْنَ قَيْسٍ خَرَجَ إِلَيْنَا فَقَالَ: مَا يُحَدِّثُكُمْ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ؟ (*Kemudian sungguh Al Asy'ats bin Qais keluar kepada kami, lalu berkata, "Apa yang diceritakan oleh Abu Abdurrahman kepada kalian?"*)

Kesimpulan dari penyatuan antara kedua riwayat ini, bahwa Al Asy'ats keluar menemui mereka dari tempat dia berada, lalu masuk ke tempat yang mereka diami. Dalam riwayat Ats-Tsauri dari Al A'masy dan Manshur —sebagaimana yang akan dikemukakan pada pembahasan tentang hukum— disebutkan, فَجَاءَ الْأَشْعَثُ وَعَبْدُ اللهِ يُحَدِّثُهُمْ (*Lalu datanglah Al Asy'ats sementara Abdullah sedang bercerita kepada mereka*). Disimpulkan juga bahwa dia keluar dari tempat dia berada ke tempat yang didiami oleh Abdullah ketika Abdullah sedang

bercerita kepada mereka. Kemungkinannya, Al Asy'ats ketika itu dibuat sibuk oleh sesuatu sehingga tidak mengetahui apa yang diceritakan oleh Abdullah. Oleh karena itu, dia menanyakan kepada para sahabatnya tentang apa yang diceritakannya itu.

فَقَالُوْا: كَذَا وَكَذَا (*Mereka kemudian menjawab, "Begini dan begitu."*). Dalam riwayat Jarir disebutkan dengan redaksi, فَحَدَّثْنَاهُ (*Kami kemudian menceritakan kepadanya*). Syu'bah menjelaskan dalam riwayatnya, bahwa yang menceritakan apa yang disampaikan oleh Ibnu Mas'ud kepadanya adalah Abu Wa`il, periwayat hadits ini, قَالَ: فَلَقِيَنِي الأَشْعَثُ فَقَالَ: مَا حَدَّثَكُمْ عَبْدُ اللهِ الْيَوْمَ؟ قُلْتُ: كَذَا وَكَذَا (*Abu Wa`il berkata, "Kemudian Al Asy'ats menemuiku lalu bertanya, 'Apa yang diceritakan Abdullah kepada kalian hari ini?' Aku menjawab, 'Begini dan begitu'."*) Antara perkataannya فَلَقِيَنِي (*Kemudian Al Asy'ats menemuiku*) dan perkataannya di dalam riwayatnya, خَرَجَ إِلَيْنَا فَقَالَ: مَا يُحَدِّثُكُمْ (*Keluar kepada kami lalu berkata, "Apa yang diceritakan Abu Abdurrahman kepada kalian?"*) tidak ada kontradiksi, dia meriwayatkannya sendirian dalam riwayat ini karena dialah yang menjawabnya.

قَالَ: فِيَّ أُنْزِلَتْ (*Ayat itu diturunkan berkenaan denganku*). Dalam riwayat Jarir disebutkan, قَالَ: فَقَالَ: صَدَقَ، لَفِيَّ وَاللهِ أُنْزِلَتْ (*Dia benar. Sungguh, demi Allah ayat itu diturunkan berkenaan denganku*). Huruf *lam* ini berfungsi sebagai penegas sumpah yang masuk ke dalam فِي. Maksudnya, ayat itu tidak diturunkan karena perselisihannya yang dia sebutkan itu. Dalam riwayat Abu Muawiyah disebutkan, فِيَّ وَاللهِ كَانَ ذَلِكَ (*Demi Allah, berkenaan dengan akulah hal tersebut*). Jarir menambahkan dalam riwayatnya dari Manshur, صَدَقَ (*Dia benar*). Ibnu Malik menyebutkan, لَفِيَّ وَاللهِ نَزَلَتْ (*Demi Allah, sungguh ayat itu turun berkenaan denganku*).

كَانَ لِي (*Dulu, aku mempunyai*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan redaksi, كَانَتْ.

بِئْرٌ (*Sebuah sumur*). Dalam riwayat Abu Muawiyah disebutkan dengan redaksi, أَرْضٌ (*Sebidang tanah*). Al Ismaili menyatakan, bahwa Abu Hamzah meriwayatkan sendirian dengan redaksi, فِي بِئْرٍ (*Tentang sebuah sumur*). Tetapi sebenarnya tidak demikian, karena Abu Awanah juga meriwayatkan yang serupa seperti yang Anda lihat. Selain itu, redaksi yang serupa disebutkan pada pembahasan tentang hukum dari riwayat Ats-Tsauri, dari Al A'masy dan Manshur. Seperti itu juga redaksi dari riwayat Syu'bah yang telah dikemukakan, namun dia menjelaskan bahwa itu hanya terdapat dalam hadits Al A'masy. Sementara dalam riwayat Jarir yang berasal dari Manshur disebutkan, فِي شَيْءٍ (*tentang sesuatu*), dan pada periwayatnya mencantumkan, فِي بِئْرٍ (*tentang sebuah sumur*). Dalam riwayat Ahmad dari jalur Ashim, dari Syaqiq juga disebutkan redaksi, فِي بِئْرٍ (*tentang sebuah sumur*).

فِي أَرْضِ ابْنِ عَمٍّ لِي (*Yang terletak di tanah anak pamanku [sepupuku]*). Demikian redaksi yang disebutkan oleh mayoritas periwayat, bahwa perselisihan itu mengenai sebuah sumur yang diklaim Al Asy'ats berada di tanah milik seterunya. Dalam riwayat Abu Muawiyah disebutkan, كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ مِنَ الْيَهُوْدِ أَرْضٌ فَجَحَدَنِي (*Dulu, antara aku dan seorang laki-laki dari kalangan Yahudi ada sebidang tanah, lalu dia menggugatku*). Kesimpulannya, yang dimaksud adalah tanah sumur tersebut, bukan seluruh tanah yang ada sumurnya itu, yang mana sumur itu hanya salah satu bagiannya saja. Selain itu, antara perkataannya, ابْنِ عَمٍّ لِي (*Anak pamanku*) dengan perkataannya, مِنَ الْيَهُوْدِ (*Dari kalangan Yahudi*) tidak ada pertentangan. Karena dulu orang-orang Yaman menjadi Yahudi ketika Yusuf Dzu Nuwas menguasai Yaman, kemudian berhasil mengusir orang-orang

Habasyah, lalu Islam datang dan mereka masih dalam kondisi seperti itu. Ibnu Ishaq menyebutkan masalah ini di awal Sirah Nabawi secara panjang lebar.

Pada pembahasan tentang minuman telah disebutkan, bahwa nama anak pamannya itu adalah Al Khafsyisy bin Ma'dan bin Ma'dikarib. Saya juga telah menjelaskan perbedaan pendapat mengenai kepastian nama Al Khafsyisy, dan bahwa itu adalah nama panggilan, sedangkan namanya adalah Jarir. Ada yang berpendapat bahwa namanya adalah Mu'addan. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Thahir. Yang jelas, nama panggilannya adalah Abu Al Khair.

Ath-Thabarani meriwayatkan dari jalur Asy-Sya'bi, dari Al Asy'ats, dia berkata: خَاصَمَ رَجُلٌ مِنَ الْحَضْرَمِيِّيْنَ رَجُلاً مِنَّا يُقَالُ لَهُ الْخَفْشِيْشُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَرْضٍ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْحَضْرَمِيِّ: جِئْ بِشُهُوْدِكَ عَلَى حَقِّكَ، وَإِلاَّ حَلَفَ لَكَ (*Seorang pria dari kalangan Hadhramaut pernah memperkarakan seorang pria dari kalangan kami yang bernama Al Khafsyisy kepada Nabi SAW mengenai tanah miliknya. Lalu Nabi SAW bersabda kepada pria Hadhramaut itu, "Datangkah para saksimu yang mengukuhkan hakmu. Jika tidak, dia bersumpah untukmu."*)

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini bertentangan dengan redaksi yang terdapat dalam kitab *Ash-Shahih*. Kalaupun riwayat ini valid, maka kemungkinannya ini adalah kisah lain.

Imam Ahmad dan An-Nasa`i meriwayatkan dari hadits Adi bin Umairah Al Kindi, dia berkata: خَاصَمَ رَجُلٌ مِنْ كِنْدَةَ يُقَالُ لَهُ اِمْرُؤُ الْقَيْسِ بْنُ عَابِسٍ الْكِنْدِيُّ رَجُلاً مِنْ حَضْرَمَوْتَ فِي أَرْضٍ (*Seorang laki-laki dari Kindah yang bernama Imru` Al Qais bin Abis Al Kindi berselisih dengan seorang laki-laki dari Hadhramaut mengenai sebidang tanah*). Setelah itu dia mengemukakan redaksi serupa dengan kisah Al Asy'ats, di dalamnya disebutkan, إِنْ مَكَّنْتُهُ مِنَ الْيَمِيْنِ ذَهَبَتْ أَرْضِي، وَقَالَ: مَنْ

حَلَفَ (*Bila aku membiarkannya bersumpah, maka tanahku akan hilang." Beliau bersabda, "Barangsiapa bersumpah."*) Dia kemudian menyebutkan haditsnya, dan beliau membacakan ayat tersebut.

Ma'dikarib adalah kakeknya Al Khafsyisy, yaitu kakeknya Al Asy'ats bin Qais bin Ma'dikarib bin Mu'awiyah bin Jabalah bin Adi bin Rabi'ah bin Mu'awiyah. Jadi, dia adalah benar-benar anak pamannya.

Disebutkan dalam riwayat Daud dari jalur Kurdus, dari Al Asy'ats, أَنَّ رَجُلاً مِنْ كِنْدَةَ وَرَجُلاً مِنْ حَضْرَمَوْتَ اِخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَرْضٍ مِنَ الْيَمَنِ (*Bahwa seorang laki-laki dari Kindah dan seorang laki-laki dari Hadhramaut memperkarakan sebidang tanah di Yaman kepada Nabi SAW*). Setelah itu dikemukakan kisah yang menyerupai kisah pada bab ini, hanya saja ada perbedaan redaksi antara keduanya. Saya kira itu kisah lainnya, karena Imam Muslim meriwayatkan dari jalur Alqamah bin Wa`il dari ayahnya, dia berkata: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ وَرَجُلٌ مِنْ كِنْدَةَ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ الْحَضْرَمِيُّ: إِنَّ هَذَا غَلَبَنِي عَلَى أَرْضٍ كَانَتْ لأَبِي (*Seorang laki-laki dari Hadhramaut dan seorang laki-laki dari Kindah datang kepada Rasulullah SAW, lalu orang Hadhramaut itu berkata, "Sesungguhnya orang ini memaksaku dalam hal sebidah tangah yang dulunya milik ayahku."*)

Kemungkinan kisah ini berbeda, karena pria Hadhramaut itu bukanlah orang Kindah, dan dalam hadits bab ini, yang menuntut adalah Al Asy'tas, yang dipastikan sebagai orang Kindah, sementara dalam hadits Abu Wa`il yang menuntut adalah orang Hadhrami. Dengan demikian keduanya berbeda. Kemungkinan juga pria Hadhramaut itu dinisbatkan kepada kabilah, karena asal penisbatan kabilah adalah penisbatan kepada negeri, kemudian dikenal sebagai penisbatan kepada kabilah. Bisa jadi orang Kindah dalam kisah ini pernah tinggal di Hadhramaut lalu dia dinisbatkan kepadanya

(sehingga disebut hadhrami), sedangkan orang Kindah yang tidak tinggal di sana maka penisbatannya terus berlaku (sebagai orang kindi).

Nama Al Khafsyisy pernah disebut-sebut di antara nama para sahabat, dan salah seorang guru kami menganggapnya janggal, karena pada sebagian jalur periwayat hadits tersebut disebutkan, bahwa dia adalah orang Yahudi, kemudian dia berkata, "Kemungkinannya dia memeluk Islam."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, lebih tepatnya, Al Asy'ats memberinya kriteria itu (yakni sebagai orang Yahudi), berdasarkan kondisi dahulunya. Sedangkan tentang keislamannya dikuatkan oleh riwayat Kurdus dari Al Asy'ats di akhir kisah ini, bahwa ketika dia mendengar ancaman tersebut, dia berkata, "Itu tanahnya." Setelah itu dia meninggalkan sumpah karena takut dosa. Ini mengindikasikan keislamannya. Hal ini diperkuat juga, bahwa seandainya dia seorang Yahudi, tentunya dia tidak akan peduli dengan itu, karena orang-orang Yahudi memang menghalalkan harta kaum Muslimin. Itulah yang diisyaratkan oleh firman Allah dalam surah Aali 'Imraan ayat 75, لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّيْنَ سَبِيْلٌ (*Tidak ada dosa bagi kami terhadap orang-orang ummi*).

Riwayat Asy-Sya'bi yang sebentar lagi dikemukakan juga menguatkan bahwa dia adalah seorang Muslim.

فَأَتَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Lalu aku menemui Rasulullah SAW*). Dalam riwayat Ats-Tsauri disebutkan, خَاصَمْتُهُ (*Aku mengadukannya*). Dalam riwayat Jarir dari Manshur disebutkan, فَاخْتَصَمَا إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Lalu keduanya mengadu kepada Rasulullah SAW*). Sedangkan dalam riwayat Abu Mu'awiyah disebutkan dengan redaksi, فَجَحَدَنِي فَقَدَّمْتُهُ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Dia kemudian menggugatku, maka aku pun mengadukannya kepada Rasulullah SAW*).

فَقَالَ: بَيِّنَتُكَ أَوْ يَمِيْنُهُ (*Beliau kemudian bersabda, "Buktimu, atau sumpahnya?"*) Dalam riwayat Abu Muawiyah disebutkan, فَقَالَ: أَلَكَ بَيِّنَةٌ؟ فَقُلْتُ: لاَ. فَقَالَ لِلْيَهُودِيِّ: اِحْلِفْ (*"Apakah engkau punya bukti?" Aku menjawab, "Tidak." Lalu beliau mengatakan kepada orang Yahudi itu, "Bersumpahlah."*) Sementara dalam riwayat Abu Hamzah disebutkan, فَقَالَ لِي: شُهُوْدُكَ. قُلْتُ: مَا لِي شُهُوْدٌ. قَالَ: فَيَمِيْنُهُ (*Lalu beliau bersabda kepadaku, "Para saksimu." Aku menjawab, "Aku tidak punya saksi." Beliau bersabda, "Kalau begitu, sumpahnya."*) Selain itu, dalam riwayat Waki' yang diriwayatkan oleh Imam Muslim disebutkan, أَلَكَ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ (*Apakah kau mempunyai bukti atas itu?*) Dalam riwayat Jarir yang berasal dari Manshur juga disebutkan, شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِيْنُهُ (*Dua saksimu atau sumpahnya*).

قُلْتُ: إِذًا يَحْلِفُ عَلَيْهَا يَا رَسُوْلَ اللهِ (*Aku berkata, "Kalau begitu dia akan bersumpah untuk mendapatkannya, wahai Rasulullah."*) Dalam riwayat Abu Hamzah tidak ada redaksi setelah lafazh, يَحْلِفُ (*Dia akan bersumpah*). Pada pembahasan tentang minuman disebutkan dengan redaksi, أَنْ يَحْلِفُ (*Untuk bersumpah*) karena adanya kata-kata syarat dikemukakan belakangan dan lainnya, dan telah dijelaskan juga di sana bolehnya *rafa'*. Dalam riwayat Abu Mu'awiyah disebutkan tambahan, إِذًا يَحْلِفُ وَيَذْهَبُ بِمَالِي (*Kalau begitu dia akan bersumpah dan pergi membawa hartaku*). Sementara dalam hadits Wa`il, setelah redaksi, أَلَكَ بَيِّنَةٌ؟ (*Apakah kau punya bukti?*) disebutkan, قَالَ: لاَ. قَالَ: فَلَكَ يَمِيْنُهُ. قَالَ: إِنَّهُ فَاجِرٌ لَيْسَ يُبَالِي مَا حَلَفَ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ يَتَوَرَّعُ مِنْ شَيْءٍ. قَالَ: لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلاَّ ذَلِكَ (*Dia menjawab, "Tidak." Beliau besabda, "Kalau begitu bagimu sumpahnya." Dia berkata, "Sesungguhnya dia orang jahat, tidak memperdulikan apa yang disumpahkannya, dan tidak menjaga diri dari apa pun." Beliau bersabda, "Bagimu tidak ada hal lain darinya kecuali itu."*) Selain itu, dalam riwayat Asy-Sya'bi yang

berasal dari Al Asy'ats disebutkan, قَالَ: أَرْضِي أَعْظَمُ شَأْنًا أَنْ يَحْلِفَ عَلَيْهَا. فَقَالَ: إِنَّ يَمِيْنَ الْمُسْلِمِ يُدْرَأُ بِهَا أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ (*Dia berkata, "Tanahku lebih besar urusannya daripada dia bersumpah untuk mendapatkannya." Beliau pun bersabda, "Sesungguhnya sumpah seorang Muslim dapat menghindarkan yang lebih besar dari itu."*)

فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ حَلَفَ (*Maka Rasulullah SAW bersabda, "Barangsiapa bersumpah."*) Setelah itu disebutkan redaksi seperti hadits Ibnu Mas'ud, dengan tambahan, وَهُوَ فِيْهَا فَاجِرٌ (*Sementara dia berbuat jahat dengan sumpahnya itu*). Saya telah menjelaskan bahwa tambahan ini terdapat dalam hadits Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan Abu Hamzah dan lainnya. Selain itu, Abu Hamzah juga menambahkan dalam riwayatnya, فَأَنْزَلَ اللهُ ذَلِكَ تَصْدِيْقًا لَهُ (*Lalu Allah menurunkan itu sebagai pembenarannya*). Maksudnya, pembenaran hadits Nabi SAW. Dalam riwayat Manshur dari Al Asy'ats tidak disebutkan hadits, مَنْ حَلَفَ (*Barangsiapa bersumpah*), tapi hanya sampai pada redaksi, فَأَنْزَلَ اللهُ (*Lalu Allah menurunkan*). Setelah itu ayatnya dikemukakan. Sedangkan dalam riwayat Kurdus yang berasal dari Al Asy'ats disebutkan, فَتَهَيَّأَ الْكِنْدِيُّ لِلْيَمِيْنِ (*Maka orang Kindah itu pun bersiap-siap untuk bersumpah*).

Selain itu, dalam hadits Wa`il disebutkan redaksi, فَانْطَلَقَ لِيَحْلِفَ، فَلَمَّا أَدْبَرَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Maka dia pun melangkah untuk bersumpah. Setelah dia pergi, Rasulullah SAW bersabda*). Dalam riwayat Asy-Sya'bi yang berasal dari Al Asy'ats disebutkan, فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ هُوَ حَلَفَ كَاذِبًا أَدْخَلَهُ اللهُ النَّارَ. فَذَهَبَ الْأَشْعَثُ فَأَخْبَرَهُ الْقِصَّةَ، فَقَالَ: أَصْلِحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُ. قَالَ: فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمَا (*Nabi SAW kemudian bersabda, "Jika dia bersumpah secara dusta, maka Allah akan memasukkannya ke dalam neraka." Al Asy'ats lalu pergi lantas memberitahukan kepadanya cerita itu, maka dia pun berkata, "Damaikanlah antara*

aku dengan dia." Maka beliau pun mendamaikan mereka). Dalam hadits Adi bin Umairah disebutkan, فَقَالَ لَهُ أَمْرُؤُ الْقَيْسِ: مَا لِمَنْ تَرَكَهَا يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ قَالَ: الْجَنَّةُ. قَالَ: أَشْهَدُ أَنِّي قَدْ تَرَكْتُهَا لَهُ كُلَّهَا (*Lalu Imru` Al Qais berkata kepada beliau, "Apa ganjaran orang yang meninggalkannya, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Surga." Dia berkata, "Aku bersaksi, bahwa aku meninggalkan semuanya untuknya."*)

Ini menguatkan keterangan yang telah saya isyaratkan, bahwa kisahnya lebih dari satu.

Pelajaran yang dapat diambil:

1. Hadits ini menunjukkan bahwa hakim mendengarkan klaim mengenai apa yang tidak dilihatnya ketika hal itu dijelaskan sifat dan batasannya serta diakui oleh kedua belah pihak. Namun dalam hadits ini tidak dinyatakan tentang sifat dan tidak pula batasan, maka dari itu Al Qurthubi berdalil dengannya, bahwa penyifatan dan pembatasan tidak wajib pada dzatnya, tapi keabsahan klaim cukup dengan bisa dibedakannya secara jelas apa yang diklaim itu.

   Saya (Ibnu Hajar) katakan, tidak dinyatakan tentang penyifatan dan pembatasan di dalam hadits ini tidak berarti bahwa itu tidak terjadi pada peristiwa tersebut. Selain itu, tidak disingungnya hal itu oleh periwayat juga tidak berarti bahwa hal itu tidak terjadi, tapi semestinya orang yang menjadikan itu sebagai syarat hendaknya bisa mengemukakan dalilnya. Jika terbukti maka diartikan bahwa di dalam hadits ini memang ada hal tersebut hanya saja periwayatnya tidak menyinggungnya.

2. Hadits ini menunjukkan bahwa hakim perlu menanyakan kepada pendakwa, apakah dia mempunyai bukti? Imam Bukhari telah mencantumkan ini sebagai judul pada pembahasan tentang kesaksian, dan bahwa bukti harus

ditunjukkan pendakwa dalam semua permasalahan harta. Sementara itu Imam Malik menjadikannya sebagai dalil ketika menyatakan, bahwa orang yang rela dengan sumpah lawannya kemudian dia ingin menunjukkan bukti setelah lawannya bersumpah, maka pembuktiannya tidak lagi didengar, kecuali jika dia mengemukakan udzur yang mendukung alasan tidak dapat membuktikan sebelum menyuruh lawannya untuk bersumpah.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Alasannya, karena أَوْ (atau) hanya membolehkan salah satu dari kedua hal itu. Seandainya dibolehkan menunjukkan bukti setelah menyuruh bersumpah, berarti dia memiliki dua hal. Sedangkan hadits ini menunjukkan bahwa dia hanya berhak terhadap salah satunya."

Lebih jauh dia berkata, "Ini telah dijawab, bahwa maksud perkataan itu adalah menafikan cara lainnya untuk menetapkan hak. Maknanya kembali kepada pembatasan dalil dengan pembuktian atau sumpah."

Kemudian dia mengisyaratkan, bahwa pengamatan terhadap maksud-maksud perkataan ini dan pengertiannya melemahkan jawaban ini, dia berkata, "Para ulama madzhab Hanafi berdalil dengannya dalam meninggalkan pengamalan dengan saksi dan sumpah dalam masalah harta."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, jawaban tentang ini setelah dipastikannya dalil pengamalan dengan saksi dan sumpah, bahwa itu adalah tambahan yang *shahih* yang harus dijadikan pedoman karena nashnya yang kuat. Sedangkan penafian yang disimpulkan dari hadits ini hanya berdasarkan makna implisit.

3. Hadits ini merupakan dalil ditawarkannya pengambilan sumpah dalam semua klaim kepada orang yang tidak mempunyai bukti.

4. Hadits ini menunjukkan bahwa penetapan hukum berdasarkan yang zhahir, walaupun pendakwa mengingkari perkaranya.

5. Hadits ini adalah dalil bagi jumhur ketika menyatakan bahwa keputusan hakim tidak menghalalkan sesuatu yang asalnya tidak halal bagi seseorang. Ini bertentangan dengan pendapat Abu Hanifah. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh An-Nawawi. Lalu ditanggapi, bahwa Ibnu Abdil Barr menukil terjadinya ijma (konsensus), bahwa keputusan hakim tidak menghalalkan yang haram secara batin dalam perkara harta. Ia juga berkata, "Lalu mereka berbeda pendapat mengenai pembatalan ikatan nikah bagi orang yang telah diikat dengan akad nikah secara zhahir namun secara batin sebaliknya. Jumhur mengatakan, bahwa kemaluan seperti halnya harta. Sementara Abu Hanifah, Abu Yusuf dan sebagian ulama Maliki mengatakan, bahwa ketentuan itu hanya berlaku dalam masalah harta dan tidak berlaku untuk masalah kemaluan. Argumen mereka dalam hal ini adalah ketentuan mengenai *li'an*." Sebagian ulama Hanafi menolak itu dalam sebagian masalah harta.

6. Hadits ini mengandung ancaman keras terhadap orang yang bersumpah secara tidak benar untuk mengambil hak seorang Muslim. Menurut para ulama, ancaman ini berlaku bagi orang yang meninggal dalam keadaan demikian tanpa didahului taubat yang benar. Menurut ahlus sunnah, ini berlaku bagi siapa saja yang dikehendaki Allah untuk diadzab, seperti yang telah dikemukakan, di antaranya yang terakhir disinggung adalah saat menjelaskan hadits Abu Dzar pada pembahasan tentang kelembutan hati.

   Tentang sabda beliau, وَلاَ يَنْظُرُ اللهُ إِلَيْهِ (*dan Allah tidak akan melihat kepadanya*), disebutkan dalam kitab *Al Kasysyaf*, "Ini adalah kiasan tentang tidak adanya perbuatan baik kepadanya

bagi orang membolehkan melihat kepada-Nya, dan majaz bagi orang yang tidak membolehkan. Sedangkan maksud "tidak disucikan" adalah tidak memujinya, dan yang dimaksud dengan "kemurkaan" adalah menurunkan keburukan kepadanya."

Al Maziri berkata, "Sebagian sahabat kami menyebutkan, hadits ini menjelaskan bahwa pendakwa lebih berhak daripada terdakwa."

7. Hadits ini mengandung peringatan tentang bentuk hukum dalam perkara-perkara ini, karena beliau mengawalinya dengan penuntut, yang mana beliau berkata, "Engkau tidak lagi mempunyai hal lain kecuali sumpah orang lain (lawanmu)." Saat terdakwa bersumpah, beliau tidak memutuskan untuk terdakwa, tapi hanya menetapkan bahwa sumpah itu mematahkan klaim pendakwa. Karena itulah bagi hakim, bila telah mengambil sumpah terdakwa maka tidak memutuskan kepemilikan harta yang dipermasalahkan, tetapi menetapkan hukum sumpahnya. Ini menunjukkan bahwa tidak disyaratkan pernah terjadi interaksi atau termasuk yang diduga demikian antara kedua belah pihak yang saling mengklaim itu. Karena di sini Nabi SAW memerintah terdakwa untuk bersumpah setelah mendengarkan dakwaan dan tidak menanyakan perihal keduanya.

   Namun pendapat ini ditanggapi, bahwa tidak ada indikasi yang menyatakan demikian. Ini bertolak belakang dengan pandangan sebagian ulama madzhab Maliki yang mengatakan demikian, karena kemungkinannya Nabi SAW telah mengetahuinya sehingga tidak menanyakan itu, bahwa lawannya sendiri mengatakan, إِنَّهُ فَاجِرٌ لاَ يُبَالِي وَلاَ يَتَوَرَّعُ عَنْ شَيْءٍ (*Sesungguhnya dia orang jahat, dia tidak akan peduli dan tidak menjaga diri dari apa pun*). Ini tidak diingkari oleh

beliau. Seandainya tidak demikian, tentu beliau langsung mengingkarinya. Bahkan, pada sebagian jalur periwayat hadits ini disebutkan, bahwa perampasan harta yang diklaim itu memang terjadi di masa jahiliyah, dan dalam kasus yang seperti itu di kalangan mereka, dakwaan akan didengar dengan sumpahnya.

8. Hadits ini menunjukkan bahwa sumpahnya orang jahat menggugurkan dakwaan, dan bahwa kejahatannya terhadap agamanya tidak mengharuskan pengucilannya, serta tidak pula mengharuskan pengguguran pengakuannya. Seandainya memang demikian, maka tidak ada artinya sumpah itu. Selain itu, juga menunjukkan bila terdakwa mengaku bahwa asal harta itu milik orang lain, maka dia tidak harus menjelaskan bagaimana prosesnya sehingga diklaim menjadi miliknya selama tidak diketahui pengingkarannya terhadap hal itu, yakni menyerahkan apa yang dikatakannya kepadanya.

9. Hadits ini menunjukkan bahwa orang yang membawakan bukti maka diputuskan haknya tanpa sumpah, karena tidak masuk akal menuntutnya untuk membuktikan tanpa menetapkan keputusan dengannya. Seandainya sumpah merupakan pelengkap keputusan, tentu beliau bersabda kepadanya, "Mana buktimu dan sumpahmu yang membenarkannya." Pandangan ini ditanggapi, bahwa tidak adanya sumpah yang menyertai bukti tidak berarti bahwa hukum membatasi pembuktian tanpa sumpah yang menyatakan bahwa harta itu tidak pernah terlepas dari kepemilikannya dan tidak pernah dihibahkan misalnya, dan dia berhak memilikinya. Walaupun hal ini tidak disebutkan dalam hadits ini, tapi tidak berarti menafikannya. Bahkan, terkesan bahwa hadits ini memang sengaja tidak menyebutkannya, karena pada sebagian jalur periwayatannya disebutkan bahwa terdakwa mengakui dan menyerahkan harta yang diklaimnya kepada pendakwa, oleh sebab itu hal ini tidak

memerlukan sumpahnya. Maksudnya, pendakwa menyebutkan tidak mempunyai bukti, sedangkan sumpah hanya berada di pihak terdakwa.

Al Qadhi Iyadh berkata, "Hadits ini mengandung sejumlah faedah, yaitu memulai dengan mendengarkan dari pihak pendakwa kemudian dari pihak terdakwa, lalu mengakui atau mengingkari, kemudian meminta bukti dari pendakwa bila terdakwa mengingkari, lalu menawarkan sumpah kepada terdakwa bila pendakwa tidak mempunyai bukti. Bila pendakwa mengklaim bahwa harta yang digugat berada di tangan terdakwa lalu terdakwa mengakuinya, maka tidak perlu bukti yang menunjukkan bahwa terdakwa memegang harta itu. Sebagian ulama berpendapat, bahwa setiap perkataan yang terjadi di antara kedua belah pihak yang sedang bersengketa yang berupa kata cacian, khianat dan jahat tidak diperhitungkan berdasarkan hadits ini. Mengenai pendapat ini perlu ditinjau lebih jauh, karena pendakwa menisbatkannya kepada perampasan di masa jahiliyah dan sikap jahat serta tidak memperdulikan sumpah dalam kondisi sebagai orang Yahudi. Oleh karena itu, ini tidak bisa diterapkan pada setiap orang."

10. Hadits ini menunjukkan bahwa hakim dianjurkan memberikan nasehat kepada terdakwa bila hendak bersumpah karena dikhawatirkan dia akan bersumpah dusta sehingga diharapkan mau kembali kepada kebenaran.

    Al Qadhi Abu Bakar bin Ath-Thayib berdalil dengan hadits ini mengenai pertanyaan hakim kepada salah satu pihak yang bersengketa tentang pendukung klaimnya, yaitu dengan mengatakan kepadanya, "Apakah engkau punya bukti tentang itu?" Bila dia menjawab, "Ya," barulah dia menanyakan bukti itu. Jadi, tidak langsung menanyakan, "Apa buktimu tentang hal itu?" Dalam hal ini Nabi SAW mengatakan kepada

pendakwa, "Apakah engkau punya bukti?" Dan beliau tidak bersabda, "*Tunjukkan buktimu.*"

11. Hadits ini mengisyaratkan bahwa ada tempat khusus untuk bersumpah, karena pada sebagian jalur periwayatannya disebutkan, فَانْطَلَقَ لِيَحْلِفَ (*Dia kemudian melangkah untuk bersumpah*). Pada masa Nabi SAW, sumpah dilakukan di atas mimbar. Karena itulah, Al Khaththabi berdalil dengan berkata, "Pengadilan itu terjadi ketika Nabi SAW sedang di masjid, lalu terdakwa melangkah untuk bersumpah, dan melangkahnya itu tidak lain kecuali ke atas mimbar."

12. Hadits ini menunjukkan bahwa orang yang bersumpah mengucapkan sumpahnya sambil berdiri, karena disebutkan, فَلَمَّا قَامَ لِيَحْلِفَ (*Tatkala dia berdiri untuk bersumpah*). Mengenai masalah ini perlu diteliti lebih jauh, karena maksud قَامَ ini adalah melangkah untuk bersumpah. Dengan ini, Asy-Syafi'i berdalih bahwa orang yang memeluk Islam sementara di tangannya terdapat harta milik orang lain, maka dia harus mengembalikannya kepada pemiliknya bila dia menetapkannya. Sementara para ulama madzhab Maliki mengkhususkannya bila harta itu milik orang kafir, dan bila harta itu milik orang muslim kemudian ketika dia memeluk Islam harta itu ada padanya, maka ditetapkan di tangannya. Namun hadits ini adalah dalil yang membantah pendapat mereka.

    Ibnu Al Manayyar dalam kitab *Al Hasyiyah* berkata, "Dari sini dapat disimpulkan, bahwa ayat yang disebutkan dalam hadits ini diturunkan berkenaan dengan pelanggaran janji, dan bahwa sumpah palsu tidak ada kafaratnya, karena pelanggaran janji itu tidak ada kafaratnya."

    An-Nawawi berkata, "Termasuk kategori مَنْ اقْتَطَعَ حَقَّ اِمْرِئٍ مُسْلِمٍ

(*Barangsiapa merampas hak seorang Muslim*) adalah seseorang yang bersumpah mengklaim harta orang lain seperti kulit bangkai binatang dan sebagainya yang bisa diambil manfaatnya. Demikian juga hak-hak lainnya termasuk jatah giliran isteri. Sedangkan batasan kriteria Imam Muslim tidak menunjukkan tidak haramnya hak orang dzimmi, tapi itu sama haramnya. Memang tidak mengharuskan hukuman besar ini. Ini adalah penakwilan yang bagus, namun dalam hadits tersebut menunjukkan haramnya harta orang dzimmi, bahkan ditegasan oleh dalil lainnya. Kesimpulannya, orang Muslim dan dzimmi tidak berbeda hukumnya dalam sumpah palsu dan ancamannya, serta dalam hal mengambil hak salah satunya secara batil. Perbedaannya hanya dalam hal kadar hukuman bagi keduanya."

13. Dia berkata, "Hadits ini juga menunjukkan beratnya pengharaman hak-hak kaum musimin, dan dalam hal ini tidak membedakan antara yang sedikit dan yang banyak."

    Kemungkinan maksudnya adalah tidak membedakan dalam hal beratnya pengharaman, bukan dalam hal tingkat beratnya. Ibnu Abdussalam telah menjelaskan dalam kitab *Al Qawa'id* tentang perbedaan yang sedikit dan yang banyak, dan juga antara yang banyak menimbulkan kerusakan dan yang baik.

14. Dalam hadits Abu Dzar terkandung ancaman terhadap orang yang bersumpah dusta dalam mengambil hak orang lain secara mutlak, ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ (*Tiga golongan yang Allah tidak akan berbicara dan tidak pula melihat kepada mereka*). Selanjutnya di dalamnya disebutkan, وَالْمُنْفِقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْكَاذِبِ (*Dan orang yang membuat laris barang dagangannya dengan sumpah dusta*). Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim. Hadits ini memiliki hadits penguat yang diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud dan At-Tirmidzi dari hadits Abu Hurairah

dengan redaksi, وَرَجُلٌ حَلَفَ عَلَى سِلْعَتِهِ بَعْدَ الْعَصْرِ كَاذِبًا (*Dan orang yang bersumpah dusta untuk barang dagangannya setelah Ashar*).

18. Bersumpah untuk Sesuatu yang Tidak Dimiliki, Bersumpah untuk Berbuat Maksiat, dan Bersumpah dalam Keadaan Marah

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: أَرْسَلَنِي أَصْحَابِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْأَلُهُ الْحُمْلاَنَ، فَقَالَ: وَاللهِ لاَ أَحْمِلُكُمْ عَلَى شَيْءٍ. وَوَافَقْتُهُ وَهُوَ غَضْبَانُ، فَلَمَّا أَتَيْتُهُ قَالَ: انْطَلِقْ إِلَى أَصْحَابِكَ فَقُلْ إِنَّ اللهَ -أَوْ إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَحْمِلُكُمْ.

6678. Dari Abu Musa, dia berkata, "Para sahabatku mengutusku kepada Nabi SAW untuk meminta dua hewan tunggangan pengangkut, maka beliau pun bersabda, '*Demi Allah, aku tidak akan mengangkut kalian dengan sesuatu pun*'. Aku dapati saat itu beliau sedang marah, ketika aku mendatangi beliau lagi, beliau bersabda, '*Pergilah kepada para sahabatmu, dan katakan bahwa Allah —atau bahwa Rasulullah SAW— akan mengangkut kalian*'."

حَدَّثَنَا يُوْنُسُ بْنُ يَزِيْدَ الأَيْلِي قَالَ: سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ قَالَ: سَمِعْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ وسَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدَ اللهِ بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ حَدِيْثِ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الْإِفْكِ مَا قَالُوْا فَبَرَّأَهَا اللهُ مِمَّا قَالُوْا، كُلٌّ حَدَّثَنِي طَائِفَةً مِنَ الْحَدِيْثِ فَأَنْزَلَ اللهُ: (إِنَّ الَّذِيْنَ جَاءُوْا بِالْإِفْكِ) الْعَشْرَ الْآيَاتِ كُلَّهَا فِي بَرَاءَتِي، فَقَالَ أَبُو

بَكْرٍ الصِّدِّيقُ وَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحٍ لِقَرَابَتِهِ مِنْهُ: وَاللهِ لاَ أُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحٍ شَيْئًا أَبَدًا بَعْدَ الَّذِي قَالَ لِعَائِشَةَ. فَأَنْزَلَ اللهُ: (وَلاَ يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوْا أُولِي الْقُرْبَى) الْآيَةَ. قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: بَلَى وَاللهِ إِنِّي لَأُحِبُّ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لِي. فَرَجَعَ إِلَى مِسْطَحٍ النَّفَقَةَ الَّتِي كَانَ يُنْفِقُ عَلَيْهِ وَقَالَ: وَاللهِ لاَ أَنْزِعُهَا عَنْهُ أَبَدًا.

6679. Yunus bin Yazid Al Aili menceritakan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Az-Zuhri berkata: Aku mendengar Urwah bin Az-Zubair, Sa'id bin Al Musayyab, Alqamah bin Waqqash dan Ubaidullah bin Abdillah bin Utbah tentang hadits Aisyah isteri Nabi SAW ketika para penyebar berita dusta yang mengatakan apa yang mereka katakan lalu Allah membebaskannya dari apa yang mereka katakan. Masing-masing menceritakan kepadaku satu bagian dari hadits itu. Allah kemudian menurunkan ayat, "*Sesungguhnya orang-orang yang membawa berita dusta itu,*" sepuluh ayat yang menyatakan kebebasanku. Lalu Abu Bakar Ash-Shiddiq, yang biasa memberi nafkah kepada Misthah karena kekerabatannya dengannya berkata, "Demi Allah aku tidak lagi memberi nafkah apa pun kepada Misthah untuk selamanya setelah apa yang dia katakan tentang Aisyah." Kemudian Allah menurunkan ayat, "*Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa mereka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kaum kerabat(nya).*"

Abu Bakar berkata, "Tentu, demi Allah aku sangat senang Allah memberikan ampunan kepadaku."

Abu Bakar kemudian kembali memberi nafkah kepada Misthah yang biasa dinafkahinya, dan dia berkata, "Demi Allah, aku tidak akan mencabut (menghentikan) pemberian itu selamanya."

عَنْ زَهْدَمٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ فَقَالَ: أَتَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَفَرٍ مِنَ الْأَشْعَرِيِّيْنَ فَوَافَقْتُهُ وَهُوَ غَضْبَانُ فَاسْتَحْمَلْنَاهُ، فَحَلَفَ أَنْ لاَ يَحْمِلَنَا، ثُمَّ قَالَ: وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِيْنٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَا.

6680. Dari Zahdam, dia berkata: Ketika aku berada di tempat Abu Musa Al Asy'ari, dia berkata, "Aku pernah menemui Rasulullah SAW bersama beberapa orang Asy'ari, lalu aku dapati beliau sedang marah. Kami kemudian meminta beliau mengangkut kami, maka beliau pun bersumpah untuk tidak mengangkut kami. Setelah itu beliau bersabda, '*Demi Allah, insya Allah aku tidak bersumpah dengan suatu sumpah, lalu aku melihat yang lainnya lebih baik darinya kecuali aku melakukan yang lebih baik itu dan menebusnya (sumpahku)*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab bersumpah untuk sesuatu yang tidak dimiliki, bersumpah untuk bermaksiat, dan bersumpah dalam keadaan marah*). Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits yang dari itu dapat disimpulkan hukum ketiga sumpah yang disebutkan dalam judulnya secara berurutan. Bisa pula hukum ketiganya disimpulkan dari masing-masing haditsnya walaupun dalam bentuk penakwilan. Ketiga perkara ini disebutkan dalam sebuah hadits, namun Imam Bukhari tidak meriwayatkannya karena tidak sesuai dengan kriteria kitabnya, yaitu hadits Amr bin Syu'aib yang berasal dari ayahnya, dari kakeknya secara *marfu'*, لاَ نَذْرَ وَلاَ يَمِيْنَ فِيْمَا لاَ يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ (*Tidak ada nadzar dan tidak pula sumpah pada apa yang tidak dimiliki oleh anak Adam*). Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa'i, dan para periwayatnya tidak ada masalah, namun *sanad*-nya diperdebatkan pada Amr.

Pada sebagian jalur periwayatannya yang diriwayatkan Abu Daud disebutkan dengan redaksi, وَلاَ فِـي مَعْـصِيَةٍ (*Dan tidak pula pada kemaksiatan*). Ath-Thabarani meriwayatkan dalam kitab *Al Ausath* dari Ibnu Abbas secara *marfu'*, لاَ يَمِيْنَ فِـي غَـضَبٍ (*Tidak ada sumpah dalam keadaan marah*). *Sanad*-nya *dha'if.*

Pertama, hadits Abu Musa tentang kisah orang-orang Asy'ari yang meminta agar diberi kendaraan untuk mengangkut mereka ketika perang Tabuk. Kisahnya hanya dikemukakan sebagian, di dalamnya disebutkan, فَقَـالَ: لاَ أَحْمِلُكُـمْ (*Beliau kemudian bersabda, "Aku tidak akan mengangkut/membawa kalian."*). Imam Bukhari telah mengemukakannya secara lengkap dalam kisah perang Tabuk dengan *sanad* yang disebutkan di sini, dan di dalamnya disebutkan, فَقَالَ: وَاللهِ لاَ أَحْمِلُكُـمْ (*Beliau kemudian bersabda, "Demi Allah aku tidak akan mengangkut kalian."*)

Ini sesuai dengan judulnya, dan redaksi "yang tidak dimiliki" mengisyaratkan bahwa sebagian jalur periwayatannya seperti yang akan dikemukakan pada bab "Menebus Sumpah sebelum Melanggar". Setelah itu beliau bersabda, وَاللهِ لاَ أَحْمِلُكُمْ وَمَا عِنْـدِي مَـا أَحْمِلُكُـمْ (*Demi Allah, aku tidak akan mengangkut kalian, dan aku tidak mempunyai sesuatu untuk mengangkut kalian*). Saya juga akan menjelaskan haditsnya pada bab tersebut.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Ibnu Baththal memahami dari Imam Bukhari, bahwa dengan judul ini, Imam Bukhari cenderung mengaitkan talak sebelum menikah atau kemerdekaan sebelum memiliki budak. Oleh karena itu, dia menukil perbedaan pendapat mengenai masalah ini dan memaparkan argumen-argumennya. Namun tampaknya Imam Bukhari menginginkan hal lain, yaitu bahwa Nabi SAW bersumpah tidak akan mengangkut mereka, lalu ketika beliau mengangkut mereka, mereka kembali kepada beliau untuk mengingatkan sumpahnya, maka beliau pun bersabda, مَا أَنَا حَمَلْتُكُمْ وَلَكِنْ

اللهُ حَمَلَكُمْ (*Aku tidak mengangkut kalian, akan tetapi Allah-lah yang mengangkut kalian*). Redaksi ini menjelaskan bahwa sumpah beliau itu mengenai apa yang beliau miliki. Seandainya beliau mengangkut mereka dengan barang yang beliau miliki, berarti beliau telah melanggar sumpah dan harus menebusnya. Akan tetapi beliau mengangkut mereka bukan dengan apa yang dimilikinya secara khusus, karena unta-unta itu adalah harta Allah, maka dari itu tidak terjadi pelanggaran terhadap sumpah.

Sedangkan sabda beliau selanjutnya, لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِيْنٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا (*Aku tidak bersumpah dengan suatu sumpah lalu aku melihat yang lainnya lebih baik darinya*), maka itu adalah redaksi baru, seakan-akan beliau mengatakan, "Seandainya aku telah bersumpah, lalu menurutku bahwa meninggalkan apa yang telah aku sumpahkan itu lebih baik, maka aku melanggarnya dan menebus sumpahku." Mereka meminta kepada beliau agar diangkut karena menduga bahwa beliau mempunyai kendaraan, tapi ternyata beliau bersumpah untuk tidak membawa mereka dengan sesuatu yang beliau miliki, karena memang saat itu beliau tidak memiliki kendaraan yang membawa mereka. Ini tidak berbeda dengan seseorang yang bersumpah mengenai sesuatu yang tidak berada dalam kepemilikannya, bahwa dia tidak akan melakukan suatu tindakan yang terkait dengan sesuatu itu, misalnya, "Demi Allah, jika aku menaiki unta ini, maka aku akan melakukan begini terhadap unta ini". Maksudnya, unta yang bukan miliknya. Seandainya dia memiliki unta tersebut kemudian dia menaikinya itu berarti dia melanggar sumpahnya. Kondisi ini tidak termasuk mengaitkan sumpah dengan kepemilikan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, apa yang dikatakannya adalah mungkin, dan apa yang dikatakan Ibnu Baththal juga tidak jauh dari kemungkinan, yakni lebih mendekati. Hal itu karena para sahabat yang meminta diangkut memahami, bahwa beliau telah bersumpah, lalu beliau melakukan tindakan yang bertentangan dengan apa yang

telah disumpahkan untuk tidak melakukannya. Oleh karena itu, setelah beliau memerintahkan diberikannya tunggangan kepada mereka, mereka berkata: تَغَفَّلْنَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِيْنَهُ (*Kita telah membuat Rasulullah SAW lupa akan sumpahnya*). Mereka menduga bahwa beliau lupa akan sumpahnya. Namun beliau menjawab, bahwa beliau tidak lupa, akan tetapi yang beliau lakukan itu lebih baik daripada apa yang telah beliau sumpahkan, dan apabila beliau bersumpah lalu melihat yang lebih baik, maka beliau akan melakukan yang lebih baik itu dan menebus sumpahnya. Penjelasannya secara gamblang akan dipaparkan pada bab "Menebus Sumpah sebelum Melanggar", dan akan ada tambahan keterangan tentang masalah sumpah terhadap apa yang tidak dimiliki pada bab "Nadzar sebelum Memiliki".

Kedua, pada hadits ini Imam Bukhari menyebutkan penggalan dari *haditsul ifki* (hadits yang menceritakan berita dusta tentang Aisyah). Maksudnya di sini adalah redaksi, فَقَالَ أَبُوْ بَكْرٍ الصِّدِّيْقُ وَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحٍ: وَاللهِ لاَ أُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحٍ (*Abu Bakar Ash-Shiddiq, yang biasa memberi nafkah kepada Misthah, kemudian berkata, "Demi Allah aku tidak lagi memberi nafkah kepada Misthah."*) Ini sesuai dengan meninggalkan sumpah untuk berbuat maksiat, karena Abu Bakar bersumpah untuk tidak lagi memberi nafkah kepada Misthah lantaran perkataannya tentang Aisyah. Sumpahnya itu adalah sumpah untuk meninggalkan ketaatan dengan menepati sumpahnya. Oleh sebab itu, larangannya adalah larangan bersumpah melakukan kemaksiatan. Tampaknya, ketika bersumpah, dia berada dalam keadaan marah terhadap Misthah.

Al Karmani berkata, "Hadits ini tidak terkait dengan dua poin pertama pada judulnya, kecuali bahwa ini adalah sumpah dalam keadaan marah. Atau yang dimaksud Imam Bukhari dengan 'bersumpah untuk berbuat maksiat' adalah terkait dengan kemaksiatan. Karena Abu Bakar bersumpah dikarenakan berita

bohong yang disebarkan Mishthah, sedangkan berita bohong termasuk kemaksiatan. Begitu juga dalam kasus bersumpah untuk barang yang tidak dimiliki seseorang, maka secara syar'i dia tidak boleh melakukannya."

Yang lebih tepat, bahwa setiap hadits dalam bab ini tidak selalu harus sesuai dengan semua redaksi judulnya. Kemudian Al Karmani berkata, "Secara tekstual, itu akibat sikap para penyalin dari naskah asli Imam Bukhari setelah Imam Bukhari meninggal. Karena di dalamnya terdapat beberapa bagian judul yang kosong tanpa hadits, dan juga hadits-hadits yang tanpa judul, lalu mereka menggabungkan sebagiannya kepada sebagian lainnya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini bila memang tidak tampak kesesuaiannya. Masalah ini telah kami paparkan sebelumnya.

Ketiga, فَوَافَقْتُهُ وَهُوَ غَضْبَانُ (*Lalu aku dapati beliau sedang marah*). Ini sesuai dengan judulnya. Dalam kisah ini ada yang menyerupai kisah Abu Bakar, yaitu bersumpah untuk meninggalkan ketaatan. Tapi ada perbedaan antara keduanya, yaitu bahwa sumpah Nabi SAW bertepatan saat beliau tidak memiliki apa yang iucapkan dalam sumpahnya, sedangkan Abu Bakar bersumpah meninggalkan sesuatu yang mampu dilakukannya.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Dalam bab ini Imam Bukhari tidak menyebutkan hadits yang sesuai dengan judulnya, yaitu bersumpah untuk berbuat maksiat, kecuali jika yang dia maksudkan adalah sumpahnya Abu Bakar untuk memutuskan hubungan dengan Misthah, bahkan sebenarnya itu bukan memutuskan, tapi sebagai hukuman atas perbuatannya melontarkan tuduhan keji kepada Aisyah. Kemungkinan juga Abu Bakar bersumpah menyelisihi yang lebih utama. Karena hal itu dilarang maka dia melanggarnya, lalu dia melakukan sesuatu yang harus ditinggalkannya sesuai yang iucapkan dalam sumpahnya. Orang yang bersumpah untuk berbuat maksiat, lalu dia melanggar sumpahnya, maka itu lebih utama. Demikian juga

sabda beliau, فَـأَرَى خَيْـرًا مِنْهَـا (*lalu aku melihat yang lebih baik daripadanya*) mengindikasikan bahwa melanggar sumpah dilakukan karena hendak melakukan sesuatu yang lebih utama dan untuk meninggalkan kemaksiatan. Karena itu, ada pengganti bagi orang yang melanggar sumpah untuk melakukan kemaksiatan sebelum melakukan kemaksiatan itu."

Pengganti tersebut menurut para ulama Maliki adalah seperti yang nanti akan dipaparkan dalam bab "Nadzar untuk Berbuat Maksiat".

Ibnu Baththal berkata, "Hadits Abu Musa merupakan bantahan terhadap pendapat yang menyatakan bahwa sumpah dalam keadaan marah adalah sumpah yang tidak disengaja (tidak berlaku)."

19. Apabila seseorang berkata, "Demi Allah, aku tidak akan berbicara pada hari ini," lalu dia shalat, atau membaca Al Qur`an, atau bertasbih, atau bertakbir, atau bertahmid, atau bertahlil, maka itu sesuai dengan niatnya

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفْضَلُ الْكَـلاَمِ أَرْبَـعٌ: سُـبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ للهِ، وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ.

Nabi SAW bersabda, "*Perkataan yang paling utama ada empat: Subhaanallaah (Maha Suci Allah), alhamdu lillaah (segala puji bagi Allah), laa ilaaha illallaah (tiada sesembahan kecuali Allah), dan allaahu akbar (Allah Maha Besar).*"

قَالَ أَبُوْ سُفْيَانَ: كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى هِرَقْلَ: تَعَالَوْا إِلَـى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ.

Abu Sufyan berkata, "Nabi SAW mengirim surat kepada Hiraklius (yang isinya): '*Marilah berpegang kepada kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu'*." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 64)

وَقَالَ مُجَاهِدٌ: كَلِمَةُ التَّقْوَى: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ.

Mujahid berkata, "*Kalimat taqwa* adalah *laa ilaaha illallaah*."

عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: لَمَّا حَضَرَتْ أَبَا طَالِبٍ الْوَفَاةُ جَاءَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: قُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ كَلِمَةً أُحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللهِ.

6681. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Sa'id bin Al Musayyab mengabarkan kepadaku dari ayahnya, dia berkata: Ketika Abu Thalib menghadapi kematian, Rasulullah SAW mendatanginya lalu bersabda, "*Ucapkanlah, 'Laa ilaaha illallaah', yaitu kalimat yang aku gunakan untuk membelamu di hadapan Allah.*"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَلِمَتَانِ خَفِيْفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيْلَتَانِ فِي الْمِيْزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيْمِ.

6682. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Dua kalimat yang ringan di lisan, tapi berat dalam timbangan dan dicintai oleh Tuhan yang Maha Pemurah, yaitu: subhaanallaahi wa bihamdih* (*Maha Suci Allah dan aku memuji-Nya*), *subhaanallaahil azhiim* (*Maha Suci Allah Yang Maha Agung*)."

عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلِمَةً وَقُلْتُ أُخْرَى. قَالَ: مَنْ مَاتَ يَجْعَلُ لِلَّهِ نِدًّا أُدْخِلَ النَّارَ. وَقُلْتُ أُخْرَى: مَنْ مَاتَ لاَ يَجْعَلُ لِلَّهِ نِدًّا أُدْخِلَ الْجَنَّةَ.

6683. Dari Abdullah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW mengatakan suatu kalimat dan aku mengatakan kalimat lainnya, beliau bersabda, '*Barangsiapa meninggal dalam keadaan mempersekutukan Allah maka dia dimasukkan ke dalam neraka'*. Sedangkan aku mengatakan yang lainnya, 'Barangsiapa meninggal dalam keadaan tidak mempersekutukan Allah maka dia dimasukkan ke dalam surga'."

Keterangan Hadits:

(*Bab apabila seseorang berkata, "Demi Allah, aku tidak akan berbicara pada hari ini," lalu dia shalat, atau membaca Al Qur`an, atau bertasbih, atau bertakbir, atau bertahmid, atau bertahlil, maka itu sesuai dengan niatnya*). Maksudnya, apabila seseorang bermaksud memasukkan bacaan Al Qur`an dan dzikir ke dalam sumpahnya, berarti dia telah melanggar sumpahnya bila dia membaca Al Qur`an atau berdzikir. Tapi apabila tidak bermaksud memasukkannya, maka tidak melanggar. Apabila dia mengatakannya secara mutlak, maka menurut Jumhur, dia tidak melanggar, sedangkan menurut ulama Hanafi, dia telah melanggar sumpah. Menurut ulama Asy-Syafi'i perlu dibedakan, yaitu membaca Al Qur`an tidak dianggap melanggar sumpah, sedangkan berdzikir berarti melanggar sumpah.

Dalil Jumhur adalah karena secara tradisi, yang dianggap perkataan adalah perkataan manusia. Oleh karena itu, tidak dianggap melanggar bila seseorang membaca Al Qur`an atau membaca dzikir di dalam shalat maupun di luar shalat. Di antara dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, إِنَّ صَلاَتَنَا هَذِهِ لاَ يَصْلُحُ فِيْهَا شَيْءٌ مِنْ

كَلَامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيْحُ وَالتَّكْبِيْرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ (*Sesungguhnya shalat kami ini tidak layak di dalamnya sesuatu pun dari perkataan manusia, karena sesungguhnya itu adalah tasbih, takbir dan bacaan Al Qur`an*). Dengan demikian dzikir dan bacaan Al Qur`an bukanlah perkataan manusia.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Makna perkataan Imam Bukhari, 'maka itu sesuai niatnya' adalah, sesuai tradisi yang berlaku. Kemungkinan juga maksudnya adalah itu tidak dianggap melanggar sumpah kecuali bila dia meniatkan untuk memasukkannya di dalam niatnya sehingga diambil hukum mutlaknya. Masuk dalam sub masalah ini, apabila seseorang bersumpah, 'Aku tidak akan berbicara dengan Zaid dan tidak akan memberi salam kepadanya', lalu dia shalat di belakang Zaid (bermakmum kepadanya), lantas Zaid memberi salam dan makmum pun salam yang dengan itu dia keluar dari shalat, maka dengan demikian dia tidak melanggar sumpah. Salam ini berbeda dengan salam untuk membalas salamnya imam, dan salam ini pun tidak berarti menyebabkannya melanggar sumpahnya, karena hal ini tidak termasuk yang diniatkan oleh manusia, namun mengenai hal ini ada perbedaan pendapat."

Menurut kami, serupa dengan itu adalah masalah salam kedua, yaitu apabila seseorang bersumpah untuk tidak berbicara kepada orang lain, lalu orang yang dimaksud berada di sebelah kirinya ketika shalat maka dia tidak melanggar sumpahnya, kecuali bila dia bermaksud membalas salamnya.

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفْضَلُ الْكَلَامِ أَرْبَعٌ: سُبْحَانَ اللهِ إلخ (*Nabi SAW bersabda, "Perkataan yang paling utama ada empat: Subhaanallaah,...*") Ini termasuk hadits-hadits yang belum diriwayatkan secara *maushul* oleh Imam Bukhari di tempat lainnya. An-Nasa`i meriwayatkannya secara *maushul* dari jalur Dhirar bin Murrah, dari Abu Shalih, dari Abu Sa'id dan Abu Hurairah secara *marfu'* dengan redaksinya. Diriwayatkan juga oleh Imam Muslim dari

hadits Samurah bin Jundab, namun kata أَفْضَلُ diganti dengan, أَحَبُّ (*yang paling dicintai*). Selain itu, diriwayatkan pula oleh Ibnu Hibban dari jalur ini dengan lafazh, أَفْضَلُ (*yang paling utama*). An-Nasa`i pun meriwayatkan dari jalur Suhail bin Abi Shalih, dari ayahnya, dari As-Saluli, dari Ka'ab Al Ahbar, dari perkataannya. Saya telah menjelaskan makna keempat lafazh ini pada bab "Keutamaan Tasbih" pada pembahasan tentang doa.

قَالَ أَبُوْ سُفْيَانَ: كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى هِرَقْلَ: تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ (*Abu Sufyan berkata, "Nabi SAW mengirim surat kepada Hiraklius [yang isinya]: 'Marilah berpegang kepada suatu kalimat [ketetapan] yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu'.*") Ini adalah penggalan hadits yang disebutkan dengan maknanya dari hadits panjang dan telah saya kemukakan penjelasannya di awal kitab *Ash-Shahih* dan dalam tafsir surah Aali 'Imraan. Maksudnya di sini dan semua yang disebutkan pada bab ini adalah, dzikrullah termasuk perkataan, dan penggunaan kata كَلِمَةٌ yang memaksudkan سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ termasuk bentuk penyebutan sebagian untuk keseluruhan.

وَقَالَ مُجَاهِدٌ: كَلِمَةُ التَّقْوَى لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ (*Mujahid berkata, "Kalimat taqwa adalah laa ilaaha illallaah.*"). Abd bin Humaid meriwayatkan secara *maushul* dari jalur Manshur bin Al Mu'tamir, dari Mujahid dengan ini secara *mauquf* kepada Mujahid. Diriwayatkan juga secara *marfu'* dari hadits sejumlah sahabat, di antaranya: Ubai bin Ka'ab, Abu Hurairah, Ibnu Abbas, Salamah bin Al Akwa' dan Ibnu Umar yang semuanya diriwayatkan oleh Abu Bakar bin Mardawaih di dalam tafsirnya. Hadits Ubai diriwayatkan juga oleh At-Tirmidzi, dan disebutkan bahwa dia menanyakan itu kepada Abu Zur'ah namun dia tidak mengetahuinya *marfu'* kecuali dari jalur ini. Diriwayatkan juga oleh Abu Al Abbas Al Baraiqi dalam kitab *Al Juz`* yang masyhur secara *mauquf* pada sejumlah sahabat dan tabiin.

Selanjutnya Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits dalam bab ini, yaitu:

Pertama, hadits Sa'id bin Al Musayyab yang berasal dari ayahnya tentang kisah Abu Thalib ketika hampir meninggal. Hadits ini dikemukakan secara ringkas. Haditsnya secara lengkap beserta penjelasannya telah dikemukakan pada pembahasan tentang kisa hidup Nabi SAW. Maksudnya di sini adalah sabda beliau, قُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ كَلِمَةً أُحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللهِ (*Ucapkanlah, "laa ilaaha illallaah," kalimat yang aku gunakan untuk membelamu di hadapan Allah*). أُحَاجُّ berasal dari kata أُحَاجِجُ, maksudnya adalah dengannya aku akan menunjukkan argumentasi untukmu.

Kedua, hadits Abu Hurairah, كَلِمَتَانِ خَفِيْفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ (*Dua kalimat yang ringan di lisan*). Hadits ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang doa, dan penjelasannya akan dipaparkan di akhir kitab.

Ketiga, hadits Abdullah bin Mas'ud, dia berkata, قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلِمَةً وَقُلْتُ أُخْرَى (*Rasulullah SAW menyabdakan kalimat dan aku mengatakan kalimat lainnya*). Penjelasannya telah dipaparkan di awal pembahasan tentang jenazah, dan telah saya sebutkan juga penjelasan An-Nawawi mengenai hadits ini. Dalam tafsir surah Al Baqarah, telah dikemukakan penjelasan kalimat yang *marfu'* dan kalimat yang *mauquf*.

Al Karmani berkata, "Yang tepat adalah mengatakan, bahwa barangsiapa meninggal dalam keadaan tidak mempersekutukan Allah maka dia tidak akan masuk neraka. Namun karena masuk surga telah dipastikan bagi ahli tauhid, maka dinyatakan seperti itu, walaupun dia terakhir masuk."

20. Orang yang Bersumpah Tidak akan Menemui Keluarganya Selama Satu Bulan, dan Satu Bulan Itu Adalah Dua Puluh Sembilan Hari

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: آلَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نِسَائِهِ وَكَانَتْ انْفَكَّتْ رِجْلُهُ، فَأَقَامَ فِي مَشْرُبَةٍ تِسْعًا وَعِشْرِيْنَ لَيْلَةً، ثُمَّ نَزَلَ، فَقَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللهِ آلَيْتَ شَهْرًا. فَقَالَ: إِنَّ الشَّهْرَ يَكُوْنُ تِسْعًا وَعِشْرِيْنَ.

6684. Dari Anas, dia berkata, "Rasulullah SAW meng-*ila*` para isterinya, dan kaki beliau tergelincir. Beliau kemudian tinggal di kamar atas selama dua puluh sembilan malam, kemudian beliau turun, maka mereka berkata, 'Wahai Rasulullah, engkau telah meng-*ila*` selama satu bulan'. Beliau bersabda, '*Sesungguhnya satu bulan adalah dua puluh sembilan hari*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang bersumpah tidak akan menemui keluarganya selama satu bulan, sedangkan satu bulan itu adalah dua puluh sembilan hari*). Maksudnya, jika orang yang bersumpah tersebut kemudian menemui keluarganya setelah dua puluh sembilan hari, maka dia tidak melanggar sumpahnya. Gambarannya, apabila sumpah itu bertepatan di awal bulan, tapi bila terjadi di pertengahan bulan, sementara jumlah hari bulan tersebut kurang dari tiga puluh hari, apakah hitungannya digenapkan tiga puluh hari atau cukup dengan dua puluh sembilan hari? Jumhur berpendapat dengan pendapat pertama (digenapkan tiga puluh hari). Sementara yang lain termasuk Ibnu Abdil Hakim dari kalangan ulama Maliki berpendapat dengan pendapat yang kedua. Penjelasan tentang ini telah dipaparkan di akhir penjelasan hadits Umar yang panjang di akhir pembahasan tentang nikah, dan pembahasan tentang *ila*` serta hadits Anas yang disebutkan

dalam bab ini juga telah dipaparkan dalam Bab "*Ila'*".

Ath-Thahawi berdalil untuk Jumhur dengan hadits *shahih* yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang puasa dengan redaksi, الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوْهُ فَصُوْمُوْا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوْهُ فَأَفْطِرُوْا، فَإِذَا غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوْا ثَلاَثِيْنَ (*Satu bulan adalah dua puluh sembilan hari. Karena itu, jika kalian melihat hilal maka berpuasalah, dan jika kalian melihatnya maka berbukalah. Kemudian jika hilal tidak terlihat, maka genapkanlah menjadi tiga puluh hari*).

Ath-Thahawi berkata, "Beliau mewajibkan tiga puluh hari bagi mereka apabila hilal tidak terhalang awan, dan menjadikan itu sebagai bulan yang genap tiga puluh hari kecuali bila mereka dapat melihat hilal sebelum itu."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, sebenarnya, ini adalah dalil atas orang yang menyatakan, bahwa apabila sumpahnya terjadi di awal bulan maka cukup dua puluh sembilan hari, baik bulan permulaan sumpahnya itu terdiri dari dua puluh sembilan hari maupun tiga puluh hari. Ath-Thahawi telah menukil pendapat ini dari seorang ulama. Sedangkan pendapat Ibnu Abdil Hakim, maka dia menanggapinya dengan hadits Aisyah, dia berkata, لاَ وَاللهِ مَا قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّهْرَ تِسْعٌ وَعِشْرُوْنَ، وَإِنَّمَا وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا قَالَ فِي ذَلِكَ، أَنَّهُ قَالَ حِيْنَ هَجَرَنَا: لأَهْجُرَنَّكُنَّ شَهْرًا. ثُمَّ جَاءَ لِتِسْعٍ وَعِشْرِيْنَ، فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: إِنَّ شَهْرَنَا هَذَا كَانَ تِسْعًا وَعِشْرِيْنَ (*Tidak, demi Allah Rasulullah SAW tidak mengatakan bahwa satu bulan adalah dua puluh sembilan hari, akan tetapi Allah lebih mengetahui tentang apa yang beliau katakan tentang hal itu, bahwa ketika beliau mengucilkan kami, beliau bersabda, "Sungguh aku akan mengucilkan kalian selama satu bulan." Kemudian beliau datang setelah dua puluh sembilan hari, lalu aku menanyakan kepada beliau, dan beliau bersabda, "Sesungguhnya bulan kita ini adalah dua puluh sembilan hari."*)

Ath-Thahawi berkata, "Dengan begitu diketahui, bahwa

sumpah beliau itu berdasarkan melihat hilal." Demikian yang dikatakannya, namun itu tidak secara jelas dinyatakan dalam hadits ini.

21. Orang yang Bersumpah Tidak akan Minum *Nabidz*, Lalu Dia Minum *Thila`*, atau Minuman yang Memabukkan, atau Sari Buah, Maka Menurut Sebagian Ulama, Dia Tidak Melanggar Sumpahnya, karena Semua itu Tidak Termasuk *Nabidz*

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ: أَنَّ أَبَا أُسَيْدٍ صَاحِبَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْرَسَ فَدَعَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُرْسِهِ، فَكَانَتِ الْعَرُوْسُ خَادِمَهُمْ. فَقَالَ سَهْلٌ لِلْقَوْمِ: هَلْ تَدْرُوْنَ مَا سَقَتْهُ؟ قَالَ: أَنْقَعَتْ لَهُ تَمْرًا فِي تَوْرٍ مِنَ اللَّيْلِ حَتَّى أَصْبَحَ عَلَيْهِ فَسَقَتْهُ إِيَّاهُ.

6685. Dari Sahal bin Sa'ad, bahwa Abu Usaid sahabat Nabi SAW merayakan pernikahannya, lalu dia mengundang Nabi SAW untuk menghadiri perayaan pernikahannya itu. Sementara mempelainya adalah pelayan mereka, maka Sahal berkata kepada orang-orang, "Tahukah kalian, dengan apa mempelainya memberinya minum? Dia mengendapkan buah kurma dalam sebuah wadah di malam hari, lalu keesokan harinya dia memberikan minuman itu kepadanya."

عَنْ سَوْدَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: مَاتَتْ لَنَا شَاةٌ فَدَبَغْنَا مَسْكَهَا ثُمَّ مَا زِلْنَا نَنْبِذُ فِيْهِ حَتَّى صَارَ شَنًّا.

6686. Dari Saudah istri Nabi SAW, dia berkata, "Seekor kambing milik kami mati, lalu kami menyamak kulitnya, kemudian

kami masih terus menggunakannya untuk membuat *nabidz* sampai kulit itu rusak."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang bersumpah tidak akan minum nabidz, lalu minum thila`, minuman yang memabukkan atau sari buah, maka menurut sebagian orang, dia tidak melanggar sumpahnya, karena semua itu tidak termasuk nabidz*). Makna *thila`*, minuman yang memabukkan dan *nabidz* telah dikemukakan pada pembahasan tentang minuman.

Al Muhallab berkata, "Pendapat yang dianut oleh Jumhur, bahwa orang yang bersumpah untuk tidak meminum *nabidz* tidak berarti dia melanggar sumpahnya bila kemudian dia minum selain *nabidz*. Dan orang yang bersumpah untuk tidak minum *nabidz* karena khawatir mabuk, maka dia melanggar sumpahnya bila kemudian dia minum jenis apa pun yang mengandung makna tersebut. Karena semua jenis minuman yang didihkan dan perasan disebut *nabidz* karena memiliki kesamaan makna. Maksudnya, sama dengan orang yang bersumpah untuk tidak meminum suatu minuman secara mutlak, maka bila dia meminum apa pun yang disebut minuman berarti dia telah melanggar sumpahnya."

Ibnu Baththal berkata, "Yang dimaksud 'sebagian orang' oleh Imam Bukhari adalah Abu Hanifah dan yang mengikutinya, karena mereka mengatakan, bahwa *thila`* dan sari buah bukanlah *nabidz*, karena sebenarnya *nabidz* adalah kurma yang ditaruh dalam air dan diendapkan. Maka Imam Bukhari hendak menyangkal mereka. Sedangkan maksud kedua hadits bab ini, hadits Sahal menunjukkan penamaan minuman yang baru disimpan sebagai *nabidz* walaupun halal diminum. Pada pembahasan tentang minuman telah dikemukakan dari hadits Aisyah, bahwa dibuatkan nabidz untuk Nabi SAW pada malam hari, lalu beliau meminumnya keesokan hari, dan

dibuatkan untuk beliau di pagi hari, dan beliau meminumnya di malam hari. Hadits Saudah menguatkannya, karena dia menyebutkan bahwa mereka membuat *nabidz* di dalam wadah yang terbuat dari kulit kambing yang mati, dan mereka tidak membuat *nabidz* kecuali yang halal diminum, namun minuman itu juga disebut *nabidz*. Jadi, *naqi* (air rendaman kurma) sama hukumnya dengan *nabidz* yang belum memabukkan. Sementara perasan anggur yang telah memabukkan semakna dengan *nabidz* yang terbuat dari kurma yang memabukkan."

Ibnu Al Manayyar dalam kitab *Al Hasyiyah* berkata, "Sesungguhnya pensyarah ini telah jauh dari maksud Imam Bukhari, karena maksudnya adalah membenarkan pendapat ulama golongan Hanafi. Oleh karena itu, dia menyebutkan tidak melanggar sumpahnya. Ini tidak dicemari oleh ungkapan berikutnya (pada redaksi judul), 'menurut sebagian orang'. Karena bila dia bermaksud menyelisihinya, tentu dia mencantumkan judul dengan redaksi, 'telah melanggar sumpahnya'. Bagaimana mungkin dia mencantumkan judul yang sesuai dengan suatu madzhab tapi kemudian menyelisihinya?"

Yang dipahami oleh Ibnu Baththal lebih terarah dan lebih mendekati maksud Imam Bukhari. Kesimpulannya, setiap minuman yang secara tradisi dikenal sebagai *nabidz*, bila seseorang telah bersumpah tidak akan minum *nabidz* lalu dia meminumnya, berarti dia telah melanggar sumpahnya, kecuali bila dia meniatkan *nabidz* secara khusus. Sedangkan *thila`* adalah sebutan untuk minuman yang terbuat dari perasan anggur yang telah dididihkan. Ini kadang menjadi sirup dan mengental (sari minuman yang berkadar tinggi sehingga biasanya dicampur air) sehingga tidak lagi disebut sebagai nabidz. Tapi terkadang juga tetap cair dan biasa memabukkan bila diminum dalam kadar yang banyak, namun menurut tradisi dikenal sebagai *nabidz*. Bahkan Ibnu At-Tin menukil dari para ahli bahasa, bahwa *thila`* adalah salah satu jenis minuman, sementara menurut Ibnu Faris, *thila`* adalah salah satu sebutan khamer. Demikian juga *sakar*, ini sebagai

sebutan sari buah sebelum menjadi khamer. Ada juga yang mengatakan, bahwa *sakar* adalah minuman yang memabukkan. Al Jauhari menukil, bahwa *nabidz* kurma dan perasan anggur disebut juga *sakar* bila telah menjadi khamer (memabukkan).

Penjelasan hadits Sahal mengenai walimah telah dipaparkan pada pembahasan tentang nikah. Sedangkan hadits Saudah, فَدَبَغْنَا مَسْكَهَا (*Lalu kami menyamak kulitnya*). Maksudnya, kulitnya. حَتَّى صَارَ شَنًّا (*Sampai kulit itu rusak*). Kata الشَّنَّة sendiri berarti wadah air yang digantung.

An-Nasa`i meriwayatkan hadits dari jalur Mughirah bin Miqsam, dari Asy-Sya'bi, dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW tentang menyamak kulit kambing dan lainnya yang telah mati. Al Mizzi mengisyaratkan dalam kitab *Al Athraf*, bahwa itu adalah alasan riwayat Isma'il bin Abu Khalid dari Asy-Sya'bi yang terdapat dalam bab ini. Sebenarnya tidak demikian, karena itu adalah dua hadits yang berbeda redaksinya walaupun sama-sama berasal dari riwayat Asy-Sya'bi, dari Ibnu Abbas. Riwayat Mughirah ini menyamai redaksi Atha` yang berasal dari Ibnu Abbas, dari Maimunah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim. Imam Bukhari juga meriwayatkannya dari Ubaidullah bin Abdillah, dari Ibnu Abbas tanpa menyebutkan Maimunah dan juga tidak menyebutkan tentang menyamak kulit. Penjelasan tentang ini telah dipaparkan di akhir pembahasan tentang makanan.

Pelajaran yang dapat diambil:

1. Hadits Saudah mengandung sanggahan terhadap pendapat yang menyatakan, bahwa zuhud tidak sempurna kecuali dengan keluar dari segala bentuk kepemilikan. Karena kambing mati tersebut sebelumnya memang dimiliki.

2. Seseorang boleh mengembangkan harta, karena para sahabat

pernah mengambil kulit kambing mati, lalu menyamaknya dan memanfaatkannya, padahal sebelumnya mereka telah membuangnya.

3. Boleh mengambil intisari makanan seperti yang ditunjukkan dari penyarian minuman.

4. Penyandaran perbuatan kepada pemiliknya walaupun yang melakukannya secara langsung adalah orang lain seperti pelayannya.

22. Orang yang Bersumpah Tidak akan Makan Lauk, Tapi Kemudian Dia Makan Kurma dengan Roti, dan Makanan yang Digunakan Sebagai Lauk

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: مَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ خُبْزِ بُرٍّ مَأْدُوْمٍ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى لَحِقَ بِاللهِ.

وَقَالَ ابْنُ كَثِيْرٍ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيْهِ، أَنَّهُ قَالَ لِعَائِشَةَ بِهَذَا.

6687. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Keluarga Muhammad SAW tidak pernah kenyang dengan roti dan gandum berlauk selama tiga hari (beruturut-turut) sampai beliau berjumpa dengan Allah."

Ibnu Katsir berkata, "Sufyan mengabarkan kepada kami, Abdurrahman menceritakan kepada kami dari ayahnya, bahwa dia pernah mengatakan ini kepada Aisyah."

عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ أَبُو طَلْحَةَ لِأُمِّ سُلَيْمٍ: لَقَدْ سَمِعْتُ صَوْتَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَعِيْفًا أَعْرِفُ فِيْهِ الْجُوْعَ، فَهَلْ عِنْدَكِ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ. فَأَخْرَجَتْ أَقْرَاصًا مِنْ شَعِيْرٍ، ثُمَّ أَخَذَتْ خِمَارًا لَهَا فَلَفَّتِ الْخُبْزَ بِبَعْضِهِ ثُمَّ أَرْسَلَتْنِي إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَهَبْتُ فَوَجَدْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ النَّاسُ، فَقُمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَأَرْسَلَكَ أَبُو طَلْحَةَ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَنْ مَعَهُ: قُوْمُوْا. فَانْطَلَقُوْا وَانْطَلَقْتُ بَيْنَ أَيْدِيْهِمْ حَتَّى جِئْتُ أَبَا طَلْحَةَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: يَا أُمَّ سُلَيْمٍ، قَدْ جَاءَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ وَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنَ الطَّعَامِ مَا نُطْعِمُهُمْ. فَقَالَتْ: اَللهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ. فَانْطَلَقَ أَبُو طَلْحَةَ حَتَّى لَقِيَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَقْبَلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو طَلْحَةَ حَتَّى دَخَلاَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلُمِّي يَا أُمَّ سُلَيْمٍ مَا عِنْدَكِ. فَأَتَتْ بِذَلِكَ الْخُبْزِ. قَالَ: فَأَمَرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ الْخُبْزِ فَفُتَّ وَعَصَرَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ عُكَّةً لَهَا فَأَدَمَتْهُ. ثُمَّ قَالَ فِيْهِ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَقُوْلَ، ثُمَّ قَالَ: ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ. فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوْا حَتَّى شَبِعُوْا ثُمَّ خَرَجُوْا. ثُمَّ قَالَ: ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ. فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوْا حَتَّى شَبِعُوْا ثُمَّ خَرَجُوْا. ثُمَّ قَالَ: ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ. فَأَكَلَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ وَشَبِعُوْا وَالْقَوْمُ سَبْعُوْنَ أَوْ ثَمَانُوْنَ رَجُلاً.

6688. Dari Ishaq bin Abdillah bin Abi Thalhah, bahwa dia

mendengar Anas bin Malik berkata: Abu Thalhah berkata kepada Ummu Sulaim, "Sungguh aku telah mendengar suara Rasulullah SAW lemah, aku mengenali lapar padanya, apakah engkau mempunyai sesuatu?" Ummu Sulaim menjawab, "Ya." Dia kemudian mengeluarkan beberapa lembar roti yang terbuat dari gandum, lalu mengambil cadarnya, lantas melipatkan roti-roti itu, setelah itu dia mengutus seseorang kepada Rasulullah SAW (mengundang beliau). Aku kemudian berangkat, lalu aku dapati Rasulullah SAW sedang di masjid bersama sejumlah orang. Aku lantas berdiri menghampiri beliau, lalu Rasulullah SAW bertanya, "Apa Abu Thalhah mengutusmu?" Aku menjawab, "Benar." Maka Rasulullah SAW bersabda kepada orang-orang yang bersamanya, "*Berdirilah kalian.*" Mereka kemudian beranjak dan aku pun beranjak bersama mereka, hingga aku menemui Abu Thalhah dan mengabarkan kepadanya, maka Abu Thalhah berkata, "Wahai Ummu Sulaim, Rasulullah SAW telah datang bersama orang-orang, padahal kita tidak mempunyai makanan untuk menjamu mereka." Ummu Sulaim berkata, "Allah dan Rasul-Nya yang lebih mengetahui." Abu Thalhah kemudian beranjak hingga menemui Rasulullah SAW, lalu Rasulullah SAW dan Abu Thalhah datang hingga keduanya masuk. Setelah itu Rasulullah SAW berkata, "*Wahai Ummu Sulaim, bawakan kemari apa yang engkau punya.*" Maka Ummu Sulaim membawakan roti itu. Tak lama kemudian Rasulullah SAW memerintahkan agar roti itu dipotong-potong, lalu Ummu Sulaim memeras wadah kulit yang berisi samin, lalu menjadikannya lauk. Rasulullah SAW lantas mengucapkan kepadanya apa yang dikehendaki Allah untuk beliau ucapkan, kemudian beliau bersabda, "*Izinkan untuk sepuluh orang.*" Maka diizinkanlah untuk mereka (masuk), lalu mereka makan sampai kenyang kemudian keluar. Setelah itu beliau bersabda lagi, "*Izinkan untuk sepuluh orang.*" Maka diizinkanlah untuk mereka, lalu mereka makan sampai kenyang kemudian keluar. Beliau lantas bersabda lagi, "*Izinkan untuk sepuluh orang.*" Sampai mereka semua kenyang, sementara jumlah orang-orang itu mencapai tujuh puluh atau delapan

puluh orang."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang bersumpah tidak akan makan lauk, tapi kemudian makan kurma dengan roti*). Maksudnya, apakah itu berarti makan lauk sehingga dianggap melanggar sumpahnya atau tidak? Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan dua hadits, yaitu:

Pertama, hadits Aisyah, مَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ خُبْزِ بُرٍّ مَأْدُوْمٍ (*Keluarga Muhammad SAW tidak pernah kenyang dengan roti dan gandum berlauk*). Ini adalah penggalan dari hadits yang telah dikemukakan secara lengkap pada pembahasan tentang makanan. Demikian juga dengan komentar Muhammad bin Katsir telah disebutkan setelahnya. Di bagian akhirnya disebutkan, قَالَ لِعَائِشَةَ بِهَذَا (*Dia mengatakan ini kepada Aisyah*).

Al Karmani berkata, "Maksudnya, dia meriwayatkan dari Aisyah atau mengatakan kepada Aisyah untuk menanyakan tentang apakah benar keluarga Muhammad tidak pernah kenyang seperti itu? Lalu Aisyah menjawab, 'Ya'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kejadian sebenarnya tidak seperti ini, karena sudah cukup jelas dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ath-Thabarani dan Al Baihaqi dari dua jalur lainnya, bahwa Abis berkata kepada Aisyah, "Apakah Nabi SAW melarang memakan daging kurban?" Setelah itu haditsnya disebutkan, dan di bagian akhirnya disebutkan, "Keluarga Muhammad SAW tidak pernah kenyang...."

Maksud dikemukakannya jalur Muhammad bin Katsir ini untuk mengisyaratkan bahwa Abis pernah berjumpa dengan Aisyah dan bertanya kepadanya untuk menolak apa yang diragukan lantaran riwayat *an'anah* pada jalur periwayatan sebelumnya yang dinilai *munqathi'*. Hadits ini telah dipaparkan pada pembahasan tentang

kelembutan hati.

Kedua, hadits Anas mengenai kisah beberapa lembar roti gandum, lalu orang-orang pun makan sampai kenyang, padahal jumlah mereka mencapai tujuh puluh atau delapan puluh orang. Masalah ini telah dipaparkan pada pembahasan tentang tanda-tanda kenabian. Sedangkan yang dimaksud di sini adalah redaksi, فَأَمَرَ بِالْخُبْزِ، فَفُتَّ وَعَصَرَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ عُكَّةً لَهَا فَأَدَمَتْهُ (*Rasulullah SAW kemudian memerintahkan agar roti itu dipotong-potong, lalu Ummu Sulaim memeras wadah kulit yang bersii samin, lalu membuatnya lauk*). Maksudnya, mencampur roti yang telah dipotong-potong itu dengan samin.

Ibnu Al Manayyar dan lainnya berkata, "Maksud Imam Bukhari adalah membantah pendapat yang menyatakan bahwa tidak dikatakan memakan lauk kecuali bila memakan sesuatu yang biasa dicelupkan. Kesesuaian hadits Aisyah, seperti yang diketahui, bahwa Aisyah bermaksud meniadakan lauk secara mutlak, dengan indikasi apa yang diketahui dari kesulitan kondisi kehidupan mereka, sehingga dalam hal ini mencakup kurma dan lainnya."

Al Karmani berkata, "Segi kesesuaiannya adalah, ketika kurma adalah makanan sehari-hari mereka yang mengenyangkan dan mudah diperoleh, maka dapat diketahui bahwa memakan roti dengan kurma tidak disebut makan dengan lauk. Kemungkinan Imam Bukhari menyebutkan hadits tersebut dalam bab ini karena ada kaitannya dengan kata, مَأْدُوْمٍ (*berlauk*). Karena dia tidak menemukan hadits lain yang memenuhi kriterianya untuk dicantumkan dalam kitab *Ash-Shahih* ini. Kemungkinan juga dicantumkannya hadits tersebut pada judul ini karena perbuatan para penukil."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, yang pertama berlawanan dengan maksud Imam Bukhari, dan yang kedua adalah yang dimaksud, tapi hendaknya digabungkan dengan apa yang disebutkan Ibnu Al

Munayyar, sedangkan yang ketiga jauh dari kemungkinan."

Ibnu Al Munayyar berkata, "Kisah Ummu Sulaim cukup jelas, karena sisa samin yang sedikit di dasar wadah tidak dapat melumuri lembaran-lembaran roti yang telah dipotong-potong. Dia melakukan itu sekadar untuk memberikan rasa samin pada roti-roti tersebut, sehingga menyerupai rasa campuran kurma ketika dimakan. Dari sini dapat disimpulkan bahwa setiap makanan secara mutlak disebut lauk. Apabila seseorang bersumpah untuk tidak makan lauk, maka dia melanggarnya bila kemudian dia memakannya bersama roti. Pendapat jumhur pun demikian, baik itu dicelupkan maupun tidak."

Abu Hanifah dan Abu Yusuf berpendapat, bahwa tidak berarti dia melanggar sumpahnya bila kemudian makan roti dengan keju atau pun telur. Sementara Muhammad bin Al Hasan berpendapat lain dari keduanya, dia berkata, "Lauk adalah setiap makanan yang disantap bersama roti dan cenderung lebih dominan daripada roti, seperti daging bakar atau keju."

Menurut ulama Maliki, seseorang dianggap melanggar sumpah bila makan sesuatu yang dianggap lauk oleh si pengucap sumpah dan biasanya dianggap lauk oleh kebanyakan orang. Ada juga yang mengecualikan garam sebagai lauk, baik yang berbentuk kasar maupun halus.

Catatan:

Di antara dalil jumhur adalah hadits Aisyah mengenai kisah Buraidah dalam hadits, فَدَعَا بِالْغَدَاءِ فَأُتِيَ بِخُبْزٍ وَإِدَامٍ مِـــنْ أُدْمِ الْبَيْـــتِ (*Beliau kemudian meminta agar dibawakan makan malam, lalu dibawakanlah roti dan lauk dari lauk rumahan*). Hal ini telah dikemukakan pada tempatnya, dan Imam Bukhari memberinya judul pada pembahasan tentang makanan bab "Lauk".

Ibnu Baththal berkata, "Hadits ini menunjukkan bahwa

memakan setiap yang ada di rumah yang biasa digunakan sebagai lauk, maka itu disebut lauk, baik yang encer maupun yang padat."

Mereka juga berdalil dengan hadits, تَكُوْنُ الأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُبْـزَةً وَاحِدَةً، وَإِدَامُهُمْ زَائِدَةُ كَبِدِ الْحُـوْتِ (*Pada Hari Kiamat nanti, bumi menjadi sebuah roti, dan lauk mereka adalah hati ikan paus*). Hal ini telah dipaparkan pada pembahasan tentang kelembutan hati.

Tentang pengkhususan sumpah yang disebutkan pada judul ini dengan hadits Yusuf bin Abdullah bin Salam, رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَـلَّى اللهُ عَلَيْـهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ كِسْرَةً مِنْ خُبْزِ شَعِيْرٍ فَوَضَعَ عَلَيْهَا تَمْرَةً، وَقَالَ: هَذِهِ إِدَامُ هَذِهِ (*Aku pernah melihat Nabi SAW mengambil sepotong roti gandum, lalu beliau meletakkan kurma di atasnya, lantas bersabda, "Ini lauknya ini."*) Hadits diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi dengan *sanad* yang *hasan*.

Ibnu Al Qashshar berkata, "Tidak ada pebedaan pendapat di kalangan ahli bahasa, bahwa orang yang menyantap roti dengan daging bakar maka daging tersebut disebut lauk. Sehingga bila dia mengatakan, 'Aku makan roti tanpa lauk,' berarti dia telah berbohong, dan bila dia mengatakan, 'Aku makan roti dengan lauk,' maka dia benar. Sementara itu orang-orang Kufah berpendapat, bahwa lauk adalah sebutan untuk perpaduan dua makanan. Ini menunjukkan bahwa maksudnya adalah meleburkan roti ke dalamnya sehingga bagian-bagiannya bercampur dengan bagian-bagian lauk. Kondisi ini tidak akan terjadi kecuali dengan mencelupkannya."

Golongan yang menentang mereka menjawabnya, bahwa bagian pertama benar, namun klaim pencampuran itu tidak ada bukti yang menguatkannya. Karena maksudnya adalah sekadar menggabungkan, kemudian dilebur ketika dimakan sehingga bercampur saat dimakan.

23. Niat dalam Sumpah

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى. فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيْبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

6689. Dari Umar bin Khaththab RA, dia berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Sesungguhnya segala perbuatan tergantung niatnya, dan sesungguhnya bagi setiap orang akan memperoleh (balasan sesuai) apa yang diniatkannya, maka barangsiapa yang hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya, dan barangsiapa yang hijrahnya untuk memperoleh dunia atau untuk menikahi wanita, maka hijrahnya hanya sebatas apa yang dia niatkan*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab niat dalam sumpah*). Penjelasan hadits tentang amal perbuatan ini telah dikemukakan di awal pembahasan tentang permulaan turunnya wahyu. Kesesuaiannya dengan judul ini, bahwa sumpah termasuk perbuatan. Dengan demikian, ini adalah dalil yang mengkhususkan lafazh dengan niat, baik waktu maupun tempat walaupun lafazhnya tidak mengindikasikan itu. Contohnya, orang yang bersumpah tidak akan masuk ke rumah Zaid, dan yang dia maksudkan adalah sumpah itu berlaku selama satu bulan atau satu tahun, atau bersumpah untuk tidak berbicara dengan Zaid, dan yang dia maksudkan itu di dalam rumahnya, dan tidak termasuk di bagian lain rumahnya. Apabila kemudian dia masuk ke rumah Zaid setelah berlalu satu bulan atau satu tahun, berarti dia tidak melanggar

sumpahnya, dan bila dia berbicara dengannya di bagian lain rumahnya, berarti dia juga tidak melanggar sumpahnya.

Dengan ini, Imam Syafi'i dan yang mengikutinya berdalil terhadap orang yang berpendapat, jika aku melakukan begini, maka engkau ditalak. Dia ketika meniatkan jumlah tertentu, maka yang berlaku adalah jumlah tersebut walaupun tidak turut diucapkan dalam sumpahnya. Demikian juga orang yang mengatakan, jika engkau melakukan seperti ini, maka engkau ditalak *ba`in*. Jika dia meniatkan talak tiga maka isterinya dijatuhi talak *ba`in*, dan jika yang diniatkan kurang dari itu maka yang terjadi adalah talak *raj'i*.

Para ulama Hanafi menyelisihi kedua bentuk ini. Dia berdalil bahwa berlakunya sumpah tergantung niat orang yang bersumpah, sedangkan yang terkait dengan hak-hak manusia, maka sumpah tergantung niat orang yang diminta bersumpah. Dalam masalah ini ungkapan sindiran tidak berlaku bila sumpah digunakan untuk mengambil hak orang lain. Kondisi ini bila kedua belah pihak mengajukan perkaranya kepada hakim, tapi bila perkaranya diajukan ke tempat lain, maka menurut mayoritas mereka, yang berlaku adalah sesuai dengan niat orang yang bersumpah.

Imam Malik dan segolongan ulama mengatakan, bahwa yang berlaku adalah niat yang diminta untuk bersumpah.

An-Nawawi berkata, "Barangsiapa mengklaim suatu hak pada orang lain, lalu hakim memintanya bersumpah, maka sumpahnya berlaku sesuai dengan niat hakim, dan secara mufakat, ungkapan sindiran tidak berlaku dalam masalah ini. Bila dia bersumpah tanpa diminta bersumpah oleh hakim, maka ungkapan kiasan berlaku, hanya saja bila dia menggugurkan suatu hak, maka dia berdosa walaupun tidak melanggar sumpahnya. Ini semua bila dia bersumpah dengan nama Allah. Namun apabila dia bersumpah dengan talak atau memerdekakan budak, maka ungkapan kiasan berlaku, bahkan sekalipun hakim yang memintanya bersumpah, karena hakim tidak

berhak meminta bersumpah, dan bila hakim memandang bolehnya bersumpah dengan itu, maka ungkapan kiasan itu menjadi tidak berlaku."

24. Menghadiahkan Harta sebagai Nadzar dan Pertaubatan

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، وَكَانَ قَائِدَ كَعْبٍ مِنْ بَنِيْهِ حِيْنَ عَمِيَ، قَالَ: سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ فِي حَدِيْثِهِ: (وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوْا) فَقَالَ فِي آخِرِ حَدِيْثِهِ: إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنِّي أَنْخَلِعُ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ.

6690. Dari Abdullah bin Ka'ab bin Malik, dia adalah penuntun Ka'ab di antara anak-anaknya setelah dia buta, dia berkata, "Aku mendengar Ka'ab bin Malik di dalam haditsnya berkata (tentang firman-Nya), '*Dan terhadap tiga orang yang ditangguhkan (penerimaan taubat) kepada mereka*', lalu dia berkata di akhir haditsnya, 'Sesungguhnya di antara bentuk taubatku, bahwa aku melepaskan (semua) hartaku sebagai sedekah kepada Allah dan Rasul-Nya. Mendengar itu, Nabi SAW bersabda, '*Simpanlah sebagian hartamu, karena itu lebih baik bagimu*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab menghadiahkan harta sebagai nadzar dan pertaubatan*). Demikian redaksi yang disebutkan oleh semua periwayat kecuali Al Kasymihani, dia mencantumkannya kata *mendekatkan diri* sebagai ganti *pertaubatan*. Demikian juga yang saya lihat dalam kitab *Mustakhraj Al Isma'ili.*

Al Karmani berkata, "Maksud "*menghadiahkan*" adalah

menyedekahkan hartanya atau menjadikannya sebagai hadiah bagi kaum Muslimin."

Bab ini merupakan permulaan bab nadzar. Secara etimologi, *nadzar* adalah komitmen kepada suatu kebaikan atau keburukan. Sedangkan menurut terminologi syariat adalah komitmen seseorang untuk melakukan sesuatu yang belum terlaksana atau masih menggantung.

Nadzar ada dua macam, yaitu nadzar *tabbarrur* dan nadzar *lijaj*.

Nadzar *tabarrur* ada dua macam, yaitu:

Pertama, apa yang digunakan untuk mendekatkan diri dari permulaan ucapannya, misalnya: aku akan berpuasa sekian hari. Termasuk dalam kategori ini adalah seseorang berjanji kepada Allah, "Aku akan berpuasa sekian hari sebagai tanda kesyukuran atas nikmat yang dianugerahkan-Nya karena telah menyembuhkan penyakitku." Sebagian orang menukil terjadinya kesamaan pendapat mengenai sahnya nadzar ini dan penganjurannya. Sebagian ulama Syaf'i menganggapnya tidak sah.

Kedua, apa yang digunakan untuk mendekatkan diri berkaitan dengan sesuatu yang ingin diambil manfaatnya bila hal itu bisa diperoleh, misalnya, bila aku terlindungi dari keburukan musuhku, maka aku akan berpuasa sekian hari. Disepakati bahwa nadzar *muallaq* ini wajib dipenuhi, demikian juga nadzar tuntas menurut pendapat yang kuat.

Nadzar *lijaj* juga ada dua macam, yaitu:

Pertama, Nadzar yang dikaitkan dengan perbuatan haram atau meninggalkan kewajiban. Menurut pendapat yang *rajih* bahwa nadzar ini tidak sah kecuali bila berupa fardhu kifayah, atau bila untuk

melakukannya ada kesulitan maka wajib dipenuhi. Termasuk dalam hal ini adalah yang berkenaan dengan perbuatan makruh.

Kedua, nadzar yang dikaitkan dengan perbuatan yang menyelisihi perbuatan yang lebih utama atau yang mubah atau meninggalkan yang dianjurkan. Mengenai ini ada tiga pendapat ulama, yaitu: harus dipenuhi, harus menebusnya dengan kafarat sumpah, atau memilih antara keduanya. Tentang penilaian yang *rajih* ada perbedaan di kalangan ulama Asy-Syafi'i dan juga di kalangan ulama Hanbali. Sementara ulama Hanafi menetapkan kafarat sumpah untuk semuanya, sedangkan ulama Maliki menganggapnya tidak sah.

سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ فِي حَدِيْثِهِ (*Aku mendengar Ka'ab bin Malik di dalam haditsnya*). Maksudnya, dari hadits panjang mengenai kisah Ka'ab saat dia tidak ikut perang Tabuk dan larangan Nabi SAW untuk berbicara kepadanya serta dengan kedua temannya. Penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang peperangan, namun haditsnya dikemukakan dari jalur lainnya, dari Ibnu Syihab.

فَقَالَ فِي آخِرِ حَدِيْثِهِ: إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنِّي أَنْخَلِعُ (*Dia kemudian mengatakan di akhir haditsnya, "Di antara bentuk taubatku, bahwa aku melepaskan dari hartaku."*) Maksudnya, memberikan semua hartaku, layaknya orang yang menanggalkan semua pakaian yang menutupi tubuhnya.

أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ (*Simpanlah sebagian hartamu, karena itu lebih baik bagimu*). Abu Daud menambahkan dalam riwayatnya yang berasal dari Ahmad bin Shalih dengan *sanad* ini, فَقُلْتُ: إِنِّي أُمْسِكُ سَهْمِي الَّذِي بِخَيْبَرَ (*Aku kemudian berkata, "Sesungguhnya aku menahan bagianku yang ada di Khaibar."*) Redaksi ini diriwayatkan juga oleh Imam Bukhari dari jalur lainnya, dari Ibnu Syihab. Sementara dalam riwayat Ibnu Ishaq dari Az-Zuhri dengan *sanad* ini yang diriwayatkan oleh Abu Daud disebutkan dengan redaksi, إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أُخْرِجَ مِنْ مَالِي كُلِّهِ لِلَّهِ وَرَسُوْلِهِ صَدَقَةً. قَالَ: لاَ. قُلْتُ: فَنِصْفَهُ.

قَالَ: لاَ. قُلْتُ: فَثُلُثُهُ. قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فَإِنِّي أُمْسِكُ سَهْمِي الَّذِي بِخَيْبَرَ

(*Sesungguhnya di antara bentuk taubatku adalah aku memberikan seluruh hartaku untuk Allah dan Rasul-Nya sebagai sedekah. Beliau bersabda, "Tidak." Aku berkata lagi, "Kalau begitu, setengahnya." Beliau bersabda, "Tidak." Aku berkata lagi, "Kalau begitu, sepertiganya." Beliau bersabda, "Ya." Aku berkata lagi, "Maka sesungguhnya aku menahan bagianku yang ada di Khaibar."*)

Selain itu, dia meriwayatkan dari jalur Ibnu Uyainah, dari Az-Zuhri, dari Ibnu Ka'ab bin Malik, dari ayahnya, bahwa dia mengatakan kepada Nabi SAW, lalu redaksi haditsnya disebutkan, dan di dalamnya disebutkan, وَإِنِّي أَنْخَلِعُ مِنْ مَالِي كُلِّهِ صَدَقَةً. قَالَ: يُجْزِي عَنْكَ الثُّلُثُ (*Dan sesungguhnya aku melepaskan seluruh hartaku sebagai sedekah. Beliau bersabda, "Cukup bagiku sepertiganya."*) Disebutkan juga redaksi serupa dalam hadits Abu Lubabah yang diriwayatkan Imam Ahmad dan Abu Daud.

Para ulama salaf berbeda pendapat mengenai orang yang bernadzar untuk menyedekahkan seluruh hartanya menjadi sepuluh pendapat. Imam Malik berkata, "Yang berlaku padanya hanya sepertiganya berdasarkan hadits ini." Pendapat ini disanggah, bahwa Ka'ab bin Malik tidak mengungkapkan dengan lafazh nadzar dan tidak pula dengan maknanya. Namun mungkin dia hendak memenuhi nadzarnya, atau dia hendak melakukannya lalu meminta izin (kepada Nabi SAW). Pelepasan harta yang disebutkannya tidak tampak di awal nadzar darinya, tapi yang tampak bahwa dia hendak menegaskan perkara taubatnya dengan menyedekahkan seluruh hartanya sebagai bentuk kesyukuran kepada Allah atas nikmat yang telah dianugerahkan kepadanya.

Al Fakihani dalam *Syarh Al Umdah* berkata, "Yang lebih tepat dikatakan, bahwa Ka'ab meminta pendapat, dan dia tidak menentukan dengan pendapatnya. Namun tampaknya, karena terjadi kondisi yang sangat menggembirakannya setelah diterima taubatnya, maka terpikir

olehnya untuk menyedekahkan seluruh hartanya karena dia merasa berhak untuk mensyukuri itu, lalu dia meminta pendapat dengan bentuk redaksi yang menetapkan."

Yang dimaksud adalah, Ka'ab menentukan dengan pendapatnya sendiri karena dia memastikan bahwa bentuk taubatnya adalah dengan melepaskan seluruh hartanya, dan saat itu dia akan memenuhinya.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Ini tidak menunjukkan bahwa Ka'ab berkomitmen untuk melepaskan seluruh hartanya, akan tetapi dia meminta pendapat apakah dia boleh melakukan itu atau tidak?"

Saya (Ibnu Hajar) katakan, mungkin itu adalah kalimat pertanyaan tapi kata tanyanya tidak disebutkan. Karena itu, yang kuat menurut mayoritas ulama, nadzar wajib dipenuhi bagi yang telah berkomitmen untuk menyedekahkan seluruh hartanya, kecuali bila itu sebagai bentuk mendekatkan diri kepada Allah.

Ada juga yang berpendapat, bahwa bila dia orang kaya maka nadzar itu wajib dipenuhi, tapi bila dia orang miskin maka dia harus menebusnya dengan tebusan sumpah. Demikian pendapat Al-Laits dan disepakati oleh Ibnu Wahab dengan tambahan, "Apabila dia berasal dari kelas menengah, maka yang dikeluarkan hanya sekadar zakat hartanya."

Pendapat terakhir ini dikemukakan juga dari Abu Hanifah, dan ini merupakan pendapat keempat. Sementara menurut Asy-Sya'bi dan Ibnu Lubabah, tidak diwajibkan apa pun atasnya. Menurut Qatadah, sepersepuluh wajib dikeluarkan oleh orang kaya, sepertujuh bagi kalangan menengah, dan seperlima bagi orang miskin.

Pendapat lain menyebutkan, bahwa wajib dipenuhi atas semuanya, kecuali dalam kasus nadzar *lijaj* yang wajib ditebus dengan kafarat sumpah. Sementara menurut Sahnun, jumlah yang wajib dikeluarkan adalah sebanyak harta yang tidak menimbulkan mudharat bagi yang bersangkutan. Menurut Ats-Tsauri, Al Auza'i dan jamaah,

dia wajib menanggung kafarat sumpah. Menurut An-Nakha'i, masing-masing wajib memenuhi.

Jika demikian, maka kesesuaian hadits Ka'ab dengan judulnya, bahwa makna judul ini adalah, orang yang menghadiahkan atau menyedekahkan seluruh hartanya setelah dia bertaubat dari dosanya, atau setelah dia bernadzar, apakah itu berlaku bila dia menyatakannya dalam nadzar *mu`allaq*? Kisah Ka'ab sesuai dengan yang pertama. Akan tetapi bentuk redaksinya meminta pendapat, lalu Nabi SAW menyarankan agar dia menahan sebagian hartanya.

Sebelumnya, telah diisyaratkan pada pembahasan tentang zakat, bahwa hukum menyedekahkan seluruh harta memiliki hukum yang berbeda-beda sesuai dengan kondisinya. Bagi yang mampu karena mengetahui dirinya akan sabar maka hal itu tidak terlarang. Contohnya, apa yang dilakukan oleh Abu Bakar Ash-Shiddiq dan kaum Anshar yang lebih mengutamakan kaum Muhajirin walaupun mereka sendiri kesusahan. Sedangkan orang yang tidak mampu tidak boleh, dan berlaku padanya, لاَ صَدَقَةَ إِلاَّ عَنْ ظَهْرِ غِنًى (*Tidak ada sedekah kecuali setelah terpenuhi kebutuhan*). Dalam redaksi lain disebutkan, أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى (*Sebaik-baik sedekah adalah apa [yang disedekahkan pemiliknya] setelah terpenuhi kebutuhannya*).

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Hadits Ka'ab menunjukkan bahwa sedekah berdampak menghapuskan dosa. Oleh sebab itu, kafarat dengan harta disyariatkan."

Namun pandangan ini disangkal oleh Al Fahikani, dia berkata, "Taubat menghapuskan dosa sebelumnya. Secara zhahir, Ka'ab hendak melakukan itu sebagai bentuk kesyukuran."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, maksud Asy-Syaikh (Ibnu Daqiq Al Id) disimpulkan dari ucapan Ka'ab, إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي (*Sesungguhnya di antara bentuk taubatku*) bahwa sedekah itu berakibat diterimanya taubat yang dapat menghapuskan dosa. Dalilnya, pengakuan Nabi

SAW terhadap perkataan Ka'ab tersebut.

25. Mengharamkan Suatu Makanan

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ. قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ). وَقَوْلُهُ: (لاَ تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ).

Dan firman Allah *Ta'ala*, "*Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah menghalalkannya bagimu; kamu mencari kesenangan hati isteri-isterimu. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kamu sekalian membebaskan diri dari sumpahmu.*" (Qs. At-Tahriim [66]: 1-2) dan Firman-Nya, "*Janganlah kamu mengharamkan apa-apa yang baik yang telah dihalalkan Allah bagimu.*" (Qs. Al Maaidah [5]: 87).

عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: زَعَمَ عَطَاءٌ أَنَّهُ سَمِعَ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُوْلُ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَزْعُمُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمْكُثُ عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ وَيَشْرَبُ عِنْدَهَا عَسَلاً، فَتَوَاصَيْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ أَنَّ أَيَّتَنَا دَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلْتَقُلْ: إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيْحَ مَغَافِيْرَ، أَكَلْتَ مَغَافِيْرَ؟ فَدَخَلَ عَلَى إِحْدَاهُمَا فَقَالَتْ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: لاَ بَلْ شَرِبْتُ عَسَلاً عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ وَلَنْ أَعُوْدَ لَهُ. فَنَزَلَتْ: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ)، (إِنْ تَتُوْبَا إِلَى اللهِ) لِعَائِشَةَ وَحَفْصَةَ، (وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيْثًا) لِقَوْلِهِ بَلْ شَرِبْتُ عَسَلاً.

وَقَالَ لِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى عَنْ هِشَامٍ: وَلَنْ أَعُودَ لَهُ وَقَدْ حَلَفْتُ، فَلاَ تُخْبِرِي بِذَلِكِ أَحَدًا.

6691. Dari Ibnu Juraij, dia berkata: Atha` menyangka bahwa Ubaid bin Umair mendengar, dia berkata: Aku mendengar Aisyah menyangka bahwa Nabi SAW singgah di tempat Zainab binti Jahsy dan minum madu di tempatnya, lalu aku dan Hafshah sepakat, bahwa siapa pun di antara kami yang didatangi oleh Nabi SAW, maka dia hendaknya mengatakan, 'Sesungguhnya aku mencium bau *maghafir* darimu. Apakah engkau telah makan *maghafir*?' Beliau kemudian mendatangi salah seorang dari kami, lalu dia menyampaikan perkataan itu kepada beliau. Mendengar itu, beliau bersabda, '*Tidak, tapi aku telah minum madu di tempat Zainab binti Jahsy, dan aku tidak akan mengulanginya lagi*'."

Tak lama kemudian turunlah ayat, "*Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah menghalalkannya bagimu.*" "*Jika kamu berdua bertaubat kepada Allah.*" untuk Aisyah dan Hafshah. Dan, "*Dan ingatlah ketika Nabi membicarakan secara rahasia kepada salah seorang dari isteri-isterinya (Hafshah) suatu peristiwa,*" karena sabda beliau, "*Tapi aku telah minum madu.*"

Ibrahim bin Musa berkata kepadaku dari Hisyam, "*Aku tidak akan mengulanginya dan aku telah bersumpah, maka janganlah engkau memberitahukan hal itu kepada seorang pun.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab mengharamkan suatu makanan*). Dalam selain riwayat Abu Dzar disebutkan dengan redaksi, "makanannya". Ini termasuk bentuk nadzar *lijaj*, seperti mengatakan, makanan ini atau minuman itu haram bagiku; atau mengatakan, aku bernadzar, aku tidak akan memakan itu; atau tidak meminum ini. Pendapat yang kuat dari para

ulama, bahwa pernyataan seperti itu tidak berlaku kecuali bila disertai dengan sumpah maka yang bersangkutan wajib membayar kafarat sumpah.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ (*Dan firman Allah Ta'ala, "Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah menghalalkannya bagimu; kamu mencari kesenangan hati isteri-isterimu."*). Dalam riwayat Abu Dzar disebutkan, إِلَى قَوْلِهِ: تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ (*hingga firman-Nya, "membebaskan diri dari sumpahmu."*) Perbedaan mengenai ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang talak. Apakah ayat ini berkenaan dengan pengharaman Mariyah (budak perempuan milik Nabi SAW) atau berkenaan dengan pengharaman minum madu? Imam Bukhari mengisyaratkan pendapat yang kedua karena kisahnya dikemukakan pada bab ini, dan hukum tentang makanan disimpulkan dari hukum tentang minuman.

Ibnu Al Mundzir mengatakan, bahwa ada perbedaan pendapat mengenai orang yang mengharamkan suatu makanan atau minuman yang halal baginya. Segolongan ulama mengatakan, bahwa itu tidak menjadi haram baginya, dan dia wajib membayar kafarat sumpah. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh para ulama Irak. Kalangan lain menyatakan bahwa tidak wajib membayar kafarat sumpah kecuali jika dia bersumpah. Imam Bukhari dalam masalah ini cenderung menguatkan pendapat ini dengan meriwayatkan hadits tersebut yang di dalamnya terdapat redaksi, وَقَدْ حَلَفْتُ (*Dan aku telah bersumpah*). Ini juga merupakan pendapat Masruq, Asy-Syafi'i dan Malik, namun Malik mengecualikan isteri, dia berkata, "Ia menjadi tertalak."

Al Qadhi Isma'il berkata, "Perbedaan antara isteri dan budak perempuan, bahwa bila yang bersangkutan mengatakan, 'Isteriku haram bagiku'. Pernyataan ini berarti dia telah menetapkan pisah sehingga sang isteri tertalak. Tapi bila dia mengatakan kepada budak

perempuannya tanpa bersumpah, berarti dia telah menetapkan pada dirinya apa yang tidak ditetapkan, sehingga budak perempuannya tidak menjadi haram digauli olehnya."

Imam Syafi'i berkata, "Tidak terjadi apa-apa bila dia tidak bersumpah, kecuali bila dia meniatkan talak, maka sang isteri tertalak, atau bila dia meniatkan memerdekakan, maka budaknya merdeka. Untuk itu, diwajibkan kafarat sumpah."

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: لاَ تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ (*dan Firman Allah Ta'ala, "Janganlah kamu mengharamkan apa-apa yang baik yang telah dihalalkan Allah bagimu."*) Tampaknya, Imam Bukhari mengisyaratkan hadits yang diriwayatkan Ats-Tsauri dalam kitab *Al Jami'* dan Ibnu Al Mundzir dari jalurnya dengan *sanad* yang *shahih,* dari Ibnu Mas'ud, bahwa makanan pernah disuguhkan ke hadapannya, lalu seorang laki-laki menjauh dan berkata, "Aku telah mengharamkannya, —maksudnya, aku tidak akan memakannya—." Maka Ibnu Mas'ud berkata, "Kalau begitu, makanlah dan tebuslah sumpahmu itu." Setelah itu dia membacakan ayat ini hingga surah Al Maa`idah ayat 87, وَلاَ تَعْتَدُوْا (*Dan janganlah kamu melampaui batas*).

Ibnu Al Mundzir berkata, "Sebagian orang yang mewajibkan kafarat walaupun tidak bersumpah, berdalil dengan hadits Abu Musa mengenai kisah seorang laki-laki dari Jarm yang tidak mau memakan ayam dengan riwayat yang ringkas. Karena pada sebagian jalurnya yang *shahih* disebutkan, bahwa laki-laki itu mengatakan, حَلَفْتُ أَنْ لاَ آكُلَهُ (*Aku telah bersumpah untuk tidak memakannya*)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat itu diriwayatkan juga oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim dalam kitab *Ash-Shahihain.*

Di akhir bab ini disebutkan, فَنَزَلَتْ: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ)، (إِنْ تَتُوْبَا إِلَى اللهِ) لِعَائِشَةَ وَحَفْصَةَ، (وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيْثًا) لِقَوْلِهِ بَلْ شَرِبْتُ عَسَلاً (*Maka turunlah ayat, "Hai Nabi, mengapa kamu*

mengharamkan apa yang Allah menghalalkannya bagimu," dan, "*Jika kamu berdua bertobat kepada Allah,*" *Kepada Aisyah dan Hafshah. Dan, "Dan ingatlah ketika Nabi membicarakan secara rahasia kepada salah seorang dari isteri-isterinya [Hafsah) suatu peristiwa,*" *karena beliau berkata, "Tapi aku telah minum madu.*")

Saya (Ibnu Hajar) katakan, redaksi ini terasa janggal oleh sebagian orang yang tidak terbiasa memperhatikan cara Imam Bukhari meringkas hadits. Hal ini karena asal hadits ini dia riwayatkan secara lengkap seperti yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang tafsir, pembahasan tentang nikah dan pembahasan tentang talak. Ketika Imam Bukhari hendak meringkasnya di sini, dia membatasinya dengan ayat-ayat yang berkaitan dengan sumpah lalu ditambah dengan nama yang belum diketahui, baik berupa nama manusia atau pun lainnya. Oleh sebab itu, ketika menyebutkan ayat, إِنْ تَتُوبَا (*Jika kamu berdua bertaubat*) dia menafsirkannya dengan Aisyah dan Hafshah, dan ketika menyebutkan ayat, أَسَرَّ حَدِيثًا (*Membicarakan secara rahasia*), dia menafsirkannya dengan sabda beliau, لاَ، بَلْ شَرِبْتُ عَسَلاً (*Tidak, tapi aku telah minum madu*).

وَقَالَ لِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى (*Dan Ibrahim bin Musa berkata kepadaku*). Demikian redaksi yang disebutkan oleh Abu Dzar, sedangkan yang lain menyebutkan redaksi, قَالَ لِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى (*Ibrahim bin Musa berkata kepadaku*). Pada pembahasan tentang tafsir disebutkan dengan redaksi, حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى (*Ibrahim bin Musa menceritakan kepada kami*).

عَنْ هِشَامٍ (*Dari Hisyam*). Dia adalah Ibnu Yusuf. Ini disebutkan secara jelas pada pembahasan tentang tafsir. Di sini, Imam Bukhari meringkas sebagian *sanad*-nya. Maksudnya, Hisyam meriwayatkannya dari Ibnu Juraij dengan *sanad* tersebut dan redaksinya disebutkan hingga, وَلَنْ أَعُودَ (*dan aku tidak akan*

mengulangi), lalu ditambahkan, وَقَدْ حَلَفْتُ، فَلاَ تُخْبِرِي بِذَلِكِ أَحَدًا (*Dan aku telah bersumpah, maka janganlah engkau memberitahukan hal itu kepada seorang pun*).

26. Melaksanakan Nadzar

وَقَوْلُ اللهِ تَعَالَى: (يُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ)

Dan firman Allah, "*Mereka memenuhi nadzar.*" (Qs. Al Insaan [76]: 7)

حَدَّثَنَا سَعِيْدِ بْنِ الْحَارِثِ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَوَلَمْ يُنْهَوْا عَنِ النَّذْرِ؟ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ النَّذْرَ لاَ يُقَدِّمُ شَيْئًا وَلاَ يُؤَخِّرُ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِالنَّذْرِ مِنَ الْبَخِيْلِ.

6692. Sa'id bin Al Harits menceritakan kepada kami, bahwa dia mendengar Ibnu Umar RA berkata, "Bukankah mereka telah dilarang bernadzar? Sesungguhnya Nabi SAW bersabda, '*Sesungguhnya nadzar itu tidak memajukan dan menangguhkan sesuatu. Sebenarnya nadzar itu hanya mengeluarkan (harta) dari orang kikir*'."

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّذْرِ، وَقَالَ: إِنَّهُ لاَ يَرُدُّ شَيْئًا وَلَكِنَّهُ يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيْلِ.

6693. Dari Abdullah bin Umar, "Nabi SAW melarang nadzar, dan beliau bersabda, '*Sesungguhnya nadzar itu tidak menangkal sesuatu, akan tetapi nadzar itu mengeluarkan (harta) dari orang*

kikir'."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ يَأْتِي ابْنَ آدَمَ النَّذْرُ بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ قُدِّرَ لَهُ، وَلَكِنْ يُلْقِيهِ النَّذْرُ إِلَى الْقَدَرِ الَّذِي قَدْ قُدِّرَ لَهُ، فَيَسْتَخْرِجُ اللهُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ فَيُؤْتِي عَلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ يُؤْتِي عَلَيْهِ مِنْ قَبْلُ.

6694. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Nadzar tidak akan mendatangkan sesuatu kepada anak Adam yang tidak ditakdirkan untuknya. Akan tetapi nadzar itu mengantarkannya kepada takdir yang telah ditakdirkan untuknya. Kemudian dengan itu Allah mengeluarkan (harta) dari orang kikir, dan memberikan kepadanya apa yang belum pernah diberikan kepadanya sebelumnya*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab melaksanakan nadzar*). Maksudnya, hukum dan keutamaan nadzar.

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: يُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ (*Dan firman Allah Ta'ala, "Mereka memenuhi nadzar."*) Dari sini disimpulkan bahwa pelaksanaan nadzar merupakan bentuk mendekatkan diri karena adanya pujian bagi pelakunya, namun ini berlaku khusus untuk nadzar dalam hal ketaatan. Ath-Thabari meriwayatkan dari jalur Mujahid mengenai firman Allah dalam surah Al Insaan ayat 7, يُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ (*Mereka memenuhi nadzar,*") dia berkata, "Maksudnya, mereka bernadzar untuk menaati Allah."

Al Qurthubi berkata, "Nadzar termasuk akad yang wajib dipenuhi dan pelakunya mendapat pujian jika dipenuhi. Bentuk nadzar yang paling tinggi adalah nadzar yang tidak dikaitkan dengan sesuatu pun, seperti orang yang disembuhkan dari sakit, lalu dia berkata, 'Bagi

Allah aku berkewajiban puasa sekian hari', atau 'bersedekah sekian, sebagai bentuk kesyukuran kepada Allah'. Berikutnya adalah nadzar yang dikaitkan dengan melakukan ketaatan, seperti 'Bila Allah menyembuhkan penyakitku, maka aku akan berpuasa sekian hari', atau 'shalat sekian rakaat', dan sebagainya. Nadzar selain ini termasuk bentuk nadzar *lijaj*, seperti orang yang merasa jengkel terhadap budaknya, lalu dia bernadzar akan memerdekakannya agar dia tidak lagi menyertainya, dan ketika melakukannya dia tidak bermaksud mendekatkan diri kepada Allah. Atau orang yang ingin menyiksa dirinya lalu bernadzar untuk melakukan banyak shalat atau banyak puasa yang memberatkan diri sendiri. Semua bentuk nadzar tersebut makruh, bahkan sebagiannya haram."

عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْحَارِثِ (*Dari Sa'id bin Al Harits*). Dia adalah Anshari.

سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُوْلُ: أَوَلَمْ يُنْهَوْا عَنِ النَّذْرِ؟ (*Aku mendengar Ibnu Umar berkata, "Bukankah mereka telah dilarang bernadzar?"*) Demikian redaksi yang dicantumkannya. Tampaknya, dia meringkas pertanyaannya sehingga dibatasi dengan jawabannya. Al Hakim menjelaskannya dalam kitab *Al Mustadrak* dari jalur Al Mu'afa bin Sulaiman, dan Al Isma'ili dari jalur Abu Amir Al Aqadi, serta dari jalur Abu Daud, dan berikut ini adalah redaksi Abu Daud, keduanya berkata, حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ اِبْنِ عُمَرَ، فَأَتَاهُ مَسْعُوْدُ بْنُ عَمْرٍو أَحَدُ بَنِي عَمْرِو بْنِ كَعْبٍ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، إِنَّ اِبْنِي كَانَ مَعَ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ مَعْمَرَ بِأَرْضِ فَارِسٍ، فَوَقَعَ فِيْهَا وَبَاءٌ وَطَاعُوْنٌ شَدِيْدٌ، فَجَعَلْتُ عَلَى نَفْسِي، لَئِنْ سَلَّمَ اللهُ اِبْنِي لَيَمْشِيَنْ إِلَى بَيْتِ اللهِ تَعَالَى، فَقَدِمَ عَلَيْنَا، وَهُوَ مَرِيْضٌ ثُمَّ مَاتَ، فَمَا تَقُوْلُ؟ فَقَالَ اِبْنُ عُمَرَ: أَوَلَمْ تُنْهَوْا عَنِ النَّذْرِ؟ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Fulaih menceritakan kepada kami dari Sa'id bin Al Harits, dia berkata, "Ketika aku sedang di tempat Ibnu Umar, datanglah Mas'ud bin Amr, salah seorang keturunan bani Amr bin Ka'ab, lalu berkata, 'Wahai Abu Abdurrahman, sesungguhnya anakku telah ikut bersama Umar bin*

Ubaidullah bin Ma'mar ke negeri Persia, lalu di sana berjangkit wabah penyakit yang sangat dahsyat, sehingga aku menetapkan atas diriku, bahwa bila Allah menyelamatkan anakku, maka dia akan berjalan kaki ke Baitullah. Setelah itu dia datang kepada kami dalam keadaan sakit lalu meninggal. Bagaimana menurutmu?' Ibnu Umar berkata, 'Bukankah mereka telah dilarang bernadzar? Sesungguhnya Nabi SAW'.") Selanjutnya disebutkan redaksi hadits *marfu'* itu dan ditambahkan, أَوْفِ بِنَذْرِكَ (*Penuhilah nadzarmu*).

Abu Amir berkata, فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، إِنَّمَا نَذَرْتُ أَنْ يَمْشِيَ إِبْنِي. فَقَالَ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ. قَالَ سَعِيْدُ بْنُ الْحَارِثِ فَقُلْتُ لَهُ: أَتَعْرِفُ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ لَهُ: اِذْهَبْ إِلَيْهِ ثُمَّ أَخْبِرْنِي مَا قَالَ لَكَ. قَالَ: فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ قَالَ لَهُ: اِمْشِ عَنْ اِبْنِكَ. قُلْتُ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، وَتَرَى ذَلِكَ مَقْبُوْلاً؟ قَالَ: نَعَمْ، أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى اِبْنِكَ دَيْنٌ لاَ قَضَاءَ لَهُ فَقَضَيْتَهُ أَكَانَ ذَلِكَ مَقْبُوْلاً؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَهَذَا مِثْلُ هَذَا (*Aku kemudian berkata, "Wahai Abu Abdurrahman, sebenarnya aku telah bernadzar bahwa anakku akan berjalan kaki." Ibnu Umar berkata, "Penuhi nadzarmu." Sa'id bin Al Harits berkata: Lalu aku berkata kepadanya, "Apa engkau mengenal Sa'id bin Al Musayyab?" Dia menjawab, "Ya." Aku berkata lagi, "Pergilah kepadanya, lalu kabari aku apa yang dia katakan kepadamu." Setelah itu dia mengabarkan kepadaku, bahwa dia berkata, "Berjalanlah engkau untuk anakmu." Aku berkata, "Wahai Abu Muhammad, apakah menurutmu itu diterima?" Dia menjawab, "Ya. Bagaimana menurutmu bila anakmu mempunyai utang yang belum dilunasi, lalu engkau melunasinya, apakah itu diterima?" Dia menjawab, "Ya." Dia berkata lagi, "Maka ini pun seperti itu."*)

Abu Abdurrahman adalah panggilan Abdullah bin Umar, sedangkan Abu Muhammad adalah panggilan Sa'id bin Al Musayyab.

Diriwayatkan juga oleh Ibnu Hibban dalam bentuk ke enam puluh enam dari bagian ketiga kitabnya, dari jalur Zaid bin Abi Unaisah yang menguatkan hadits Fulaih bin Sulaiman dari Sa'id bin

Al Harits, lalu dia menyebutkan redaksi serupa secara lengkap tapi tidak menyebutkan nama laki-laki tersebut. Di dalamnya disebutkan, أَنَّ ابْنَ عُمَرَ لَمَّا قَالَ لَهُ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ، قَالَ لَهُ الرَّجُلُ: إِنَّمَا نَذَرْتُ أَنْ يَمْشِيَ ابْنِي وَإِنَّ ابْنِي قَدْ مَاتَ، فَقَالَ لَهُ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ، كَرَّرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ ثَلاَثًا، فَغَضِبَ عَبْدُ اللهِ فَقَالَ: أَوَلَمْ تُنْهَـوْا عَنِ النَّذْرِ؟ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ (*Bahwa ketika Ibnu Umar berkata kepadanya, "Penuhilah sumpahmu." Laki-laki itu berkata, "Sesungguhnya aku bernadzar bahwa anakku akan berjalan kaki, tapi kini anakku telah meninggal." Ibnu Umar berkata kepadanya, "Penuhi nadzarmu." Dia mengulanginya hingga tiga kali. Maka Abdullah marah lalu berkata, "Bukankah mereka telah dilarang bernadzar? Aku mendengar Rasulullah SAW."*) Setelah itu dia menyebutkan redaksi hadits *marfu'* tersebut.

Sa'id berkata, "Setelah aku melihat begitu, maka aku berkata kepada laki-laki tersebut, 'Pergilah kepada Sa'id bin Al Musayyab'."

Redaksi Al Hakim juga menyerupai itu tapi lebih ringkas. Al Hakim hanya menduga dalam kitab *Al Mustadrak* bahwa Imam Bukhari tidak meriwayatkannya, karena sebenarnya Imam Bukhari meriwayatkannya sebagaimana yang Anda lihat, tapi dengan cara meringkas kisahnya karena statusnya *mauquf*.

Ini adalah bentuk nadzar yang aneh, yaitu bernadzar dengan nama orang lain, sehingga orang lain itu harus memenuhi nadzar tersebut, kemudian karena tidak dapat memenuhi, maka orang yang mengucapkan nadzar itu harus memenuhinya. Semula, saya memandang janggal, tapi kemudian saya fahami, bahwa anaknya menyetujui nadzar tersebut dan mewajibkan atas dirinya, kemudian dia meninggal. Ibnu Umar dan Sa'id bin Al Musayyab lalu menyuruh laki-laki tersebut agar melaksanakan nadzar itu atas nama anaknya seperti halnya ibadah lainnya yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Mungkin juga ini berlaku khusus menurut pendapat mereka

berdua (Ibnu Umar dan Sa'id bin Al Musayyab), karena adanya hak bapak terhadap anaknya, sehingga nadzar itu sah karena adanya kewajiban anak untuk berbakti kepada kedua orang tua. Namun hal ini akan berbeda bila diterapkan terhadap orang lain.

Berkenaan dengan perkataan Ibnu Umar dalam riwayat ini, أَوَلَمْ يُنْهَوْا عَنِ النَّذْرِ (*Bukankah mereka telah dilarang bernadzar?*) perlu dicermati lebih jauh, karena hadits yang disebutkannya tidak menyatakan larangan, tapi memang ada hadits dari Ibnu Umar menyatakan larangan, yaitu riwayat setelahnya dari jalur Abdullah bin Murrah Al Hamdani, dari Ibnu Umar, dia berkata, نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّذْرِ (*Nabi SAW melarang nadzar*). Dalam redaksi riwayat Imam Muslim dari jalur ini disebutkan redaksi, أَخَذَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنِ النَّذْرِ (*Rasulullah SAW telah melarang nadzar*). Sementara hadits ini disebutkan dengan redaksi larangan yang jelas dalam riwayat Al Ala' bin Abdurrahman dari ayahnya, dari Abu Hurairah yang diriwayatkan Imam Muslim, لاَ تَنْذُرُوْا (*Janganlah kalian bernadzar*).

لاَ يُقَدِّمُ شَيْئًا وَلاَ يُؤَخِّرُ (*Tidak memajukan dan menangguhkan sesuatu*). Dalam riwayat Abdullah bin Murrah disebutkan dengan redaksi, لاَ يَرُدُّ شَيْئًا (*Tidak menolak sesuatu*). Redaksi ini lebih umum. Redaksi serupa juga disebutkan dalam hadits Abu Hurairah, لاَ يَأْتِي ابْنَ آدَمَ النَّذْرُ بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ قُدِّرَ لَهُ (*Nadzar tidak akan mendatangkan kepada anak Adam sesuatu yang tidak ditakdirkan untuknya*). Dalam riwayat Al Ala' disebutkan, فَإِنَّ النَّذْرَ لاَ يُغْنِي مِنَ الْقَدَرِ شَيْئًا (*Karena sesungguhnya nadzar itu tidak mempengaruhi takdir sedikit pun*). Sedangkan dalam redaksi lain darinya disebutkan, لاَ يَرُدُّ الْقَدَرَ (*Tidak bisa menolak takdir*). Dalam hadits Abu Hurairah yang diriwayatkannya disebutkan, لاَ يُقَرِّبُ مِنَ ابْنِ آدَمَ شَيْئًا لَمْ يَكُنِ اللهُ قَدَّرَهُ لَهُ (*Tidak mendekatkan sesuatu pun*

kepada anak Adam yang Allah tidak takdirkan untuknya). Makna redaksi-redaksi ini berdekatan, dan ini menjelaskan alasan dilarangnya nadzar.

Para ulama berbeda pendapat mengenai larangan ini, di antara mereka ada yang mengartikan sesuai zhahirnya dan ada juga yang menakwilkannya. Ibnu Al Atsir dalam kitab *An-Nihayah* berkata, "Larangan nadzar disebutkan berulang kali dalam hadits. Artinya, itu merupakan penegasan tentang perkara nadzar dan peringatan agar tidak meremehkannya setelah mewajibkannya. Seandainya itu bermakna larangan agar tidak dilakukan, tentu itu berarti membatalkan hukumnya dan mengugurkan kewajiban pemenuhannya. Karena dengan adanya larangan berarti yang dilarang itu adalah kemaksiatan sehingga tidak harus dilaksanakan. Namun maksud hadits itu adalah, beliau memberitahukan kepada mereka, bahwa nadzar itu tidak dapat mendatangkan manfaat bagi mereka, tidak dapat menghindarkan mudharat dari mereka, dan tidak dapat merubah qadha`. Oleh karena itu, beliau mengatakan, 'Janganlah kalian bernadzar dengan anggapan bahwa dengan nadzar itu kalian bisa mendapatkan sesuatu yang tidak ditakdirkan, atau kalian akan dihindarkan dari sesuatu yang telah ditakdirkan. Tapi bila kalian telah bernadzar, maka penuhilah, karena apa yang telah kalian nadzarkan wajib dipenuhi'."

Seorang pensyarah kitab *Al Mashabih* menisbatkan ini kepada Al Khaththabi, dan asalnya dari perkataan Ubaid sebagaimana yang dinukil oleh Ibnu Al Manayyar dalam kitab *Al Kabir*, dia berkata, "Abu Ubaid mengatakan, 'Alasan pelarangan nadzar dan peringatan akan hal ini bukan berarti bahwa bernadzar itu berdosa. Karena jika itu berdosa, tentu Allah tidak memerintahkan untuk memenuhinya dan tidak pula memuji pelakunya. Menurutku, alasannya bahwa hal itu menunjukkan besarnya perkara nadzar agar tidak dipandang remeh sehingga tidak dipenuhi'. Kemudian dia berdalil dengan Al Qur`an dan Sunnah yang menganjurkan untuk memenuhi nadzar. Itulah yang

diisyaratkan oleh Al Maziri dengan mengatakan, 'Sebagian ulama kami berpendapat, bahwa maksud hadits ini adalah menjaga nadzar dan menganjurkan agar memenuhinya'."

Selanjutnya dia berkata, "Menurutku, ini jauh dari zhahir hadits. Kemungkinannya, maksud hadits ini adalah, orang yang bernadzar mendatangkan amalan tersendiri untuk mendekatkan diri kepada Allah ketika amalan itu menjadi kewajibannya. Karena setiap yang wajib akan cenderung dilaksanakan dengan antusias, tidak seperti halnya amalan yang boleh dipilih. Kemungkinan juga, sebabnya adalah, karena orang yang bernadzar untuk mendekatkan diri hanya melakukannya dengan suatu syarat sehingga setelah itu barulah dia melakukan apa yang ingin dilakukannya. Dengan begitu menyerupai konpensasi yang menodai niat orang yang mendekatkan diri kepada Allah. Penakwilan ini diisyaratkan oleh sabda beliau, إِنَّهُ لاَ يَأْتِي بِخَيْرٍ (*Sesungguhnya nadzar itu tidak mendatangkan kebaikan*) dan sabdanya, إِنَّهُ لاَ يُقَرِّبُ مِنَ ابْنِ آدَمَ شَيْئًا لَمْ يَكُنِ اللهُ قَدَّرَهُ لَهُ (*Sesungguhnya nadzar tidak mendekatkan sesuatu yang Allah tidak takdirkan kepada anak Adam*). Ini seolah-olah menjadi nash untuk alasan tersebut."

Kemungkinan pertama mencakup semua jenis nadzar, dan kemungkinan kedua khusus mengenai bentuk penggantian. Al Qadhi Iyadh menambahkan, "Ada yang berpendapat, bahwa hadits ini adalah pemberitahuan bahwa nadzar tidak akan mengalahkan takdir dan tidak akan mendatangkan kebaikan, serta larangan meyakini yang lain karena dikhawatirkan akan muncul anggapan ini pada dugaan sebagian orang-orang yang tidak tahu."

Ia juga berkata, "Inti pendapat Malik, bahwa nadzar hukumnya mubah (boleh), kecuali bila dilakukan secara berkesinambungan sehingga terus berulang-ulang. Karena, hal itu akan memberatkan pelaksanaannya tanpa memberi ketenteraman hati dan keikhlasan niat, sehingga hukumnya menjadi makruh. Selanjutnya adalah salah satu

kemungkinan tentang sabda beliau, لاَ يَأْتِي بِخَيْرٍ (*tidak mendatangkan kebaikan*). Maksudnya, akibat dari nadzar itu tidak terpuji, karena adakalanya nadzar itu tidak dapat dilaksanakan. Bisa juga bermakna, bahwa nadzar itu bukan sebab kebaikan yang tidak ditakdirkan, seperti yang disebutkan dalam haditsnya."

Berdasarkan kemungkinan terakhir ini, Ibnu Daqiq mengemukakan pendapatnya, dia berkata, "Kemungkinan huruf *ba`* tersebut berfungsi menunjukkan sebab. Hingga seakan-akan beliau mengatakan, 'Tidak datang karena sebab kebaikan di dalam hati orang yang bernadzar dan tabiatnya dalam mendekatkan diri dan melakukan ketaatan tanpa adanya konpensasi yang diperolehnya. Walaupun memang tampak ada kebaikan padanya, yaitu melakukan ketaatan yang telah dinadzarkannya, namun sebabnya adalah telah tercapainya apa yang dimaksud."

An-Nawawi berkata, "Makna sabda beliau, لاَ يَأْتِي بِخَيْرٍ (*tidak mendatangkan kebaikan*), bahwa nadzar itu tidak menolak takdir sedikit pun, seperti yang telah dinyatakan dalam riwayat-riwayat lainnya."

Catatan:

Dalam redaksi mayoritas disebutkan, لاَ يَأْتِي (*tidak mendatangkan*). Sedangkan pada sebagian naskah disebutkan dengan redaksi, لاَ يَأْتِ. Ini bukan kesalahan ucap, karena pernah didengar juga redaksi serupa dari perkataan orang-orang Arab.

Al Khaththabi dalam kitab *Al A'lam* berkata, "Ini salah satu bab ilmu yang aneh, yaitu larangan melakukan sesuatu, tapi bila dilakukan justru menjadi wajib."

Mayoritas ulama Syafi'i menyebutkan —sebagaimana yang dinukil oleh Abu Ali As-Sinji dari nash Asy-Syafi'i—, bahwa nadzar

hukumnya makruh karena adanya larangan tentang itu. Demikian juga yang dinukil dari ulama Maliki, bahkan Ibnu Daqiq Al Id menyatakan makruh. Sementara Ibnu Al Arabi mengisyaratkan adanya perbedaan pendapat di kalangan mereka (ulama Maliki) dan memastikan makruh di kalangan ulama Syafi'i, lalu dia berkata, "Mereka berdalil bahwa nadzar bukanlah ketaatan murni, karena tidak murni mendekatkan diri kepada Allah, tetapi bermaksud mendatangkan manfaat bagi dirinya atau mencegah mudharat dengan apa yang dia wajibkan sendiri atas dirinya."

Sementara itu, ulama madzhab Hanbali menyatakan bahwa nadzar itu makruh. Riwayat lain di kalangan mereka menyebutkan haram, namun sebagian mereka tidak menyatakan tentang kebenarannya.

At-Tirmidzi, setelah mencantumkan judul "makruhnya nadzar", dia mengemukakan hadits Abu Hurairah, kemudian dia berkata, "Mengenai masalah ini ada juga riwayat dari Ibnu Umar yang membolehkan nadzar menurut sebagian ulama dari kalangan para sahabat Nabi SAW, sedangkan yang lain memakruhkan nadzar."

Ibnu Al Mubarak berkata, "Makna makruhnya nadzar adalah dalam ketaatan dan dalam kemaksiatan. Bila seseorang bernadzar untuk melakukan ketaatan lalu dia memenuhinya maka dia memperoleh pahala, namun nadzar itu dimakruhkan baginya."

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Menurut kaidah, ini sangat janggal, karena sarana menuju ketaatan adalah ketaatan, sebagaimana halnya sarana menuju kemaksiatan adalah kemaksiatan. Sedangkan nadzar adalah sarana menuju pendekatan diri kepada Allah, sehingga mestinya nadzar itu disebut sebagai amalan mendekatkan diri, hanya saja haditsnya menunjukkan makruh."

Kemudian dia mengisyaratkan perbedaan antara nadzar yang berorientasi penggantian dan nadzar (tanpa ada hal-hal lain semacam syarat), yang mana bentuk pertama dilarang, sedangkan bentuk kedua

adalah bentuk mendekatkan diri yang murni.

Ibnu Abi Ad-Dam dalam kitab *Syarh Al Wasith* berkata, "Menurut qiyas, hukum nadzar adalah *mustahab* (dianjurkan), dan pendapat yang terpilih adalah bahwa itu menyelisihi yang lebih utama, namun tidak makruh."

Namun pendapatnya ini ditanggapi, bahwa amal yang bertentangan dengan yang lebih utama adalah yang tercakup oleh keumuman larangan, sedangkan yang makruh adalah yang dilarang karena kekhususannya. Sementara telah dipastikan bahwa larangan nadzar itu adalah karena kekhususannya sehingga makruh. Saya heran terhadap orang yang menyatakan bahwa nadzar tidak makruh padahal larangannya telah dikemukakan oleh Nabi SAW. Karena paling tidak tingkat larangan itu adalah *makruh tanzih* (meninggalkan yang tidak baik). Di antara ulama yang berpedoman pada anjuran bernadzar adalah An-Nawawi, dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab,* dia berkata, "Sesungguhnya yang benar adalah, bahwa mengucapkan nadzar di dalam shalat tidak membatalkan shalat, karena itu termasuk munajat kepada Allah sehingga menyerupai doa."

Bila kepastian larangan tentang sesuatu telah ditetapkan secara mutlak, maka meninggalkannya di dalam shalat adalah lebih utama. Namun bagaimana bisa nadzar dipandang *mustahab*? Yang paling tepat, pendapat mereka itu diartikan sebagai nadzar kebaikan, yaitu seperti mengucapkan, "Untuk Allah, aku berkewajiban melakukan ini," atau "pasti aku melakukan ini." Sebagian ulama melarang ini bagi orang yang diketahui tidak sanggup melaksanakan apa yang diwajibkannya atas dirinya. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh guru kami dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi.* Sementara Ibnu Ar-Rif'ah menukil dari mayoritas ulama Asy-Syafi'i bahwa hukum nadzar adalah makruh, sedangkan menurut Al Qadhi Husain Al Mutawalli dan Al Ghazali bahwa hukum nadzar adalah *mustahab*, karena Allah memuji pelaku yang memenuhinya, dan nadzar adalah sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Bisa juga dikatakan, bahwa hadits ini menunjukkan bahwa nadzar itu makruh sebagai pengganti (konpensasi), sedangkan nadzar untuk berbuat baik, maka itu adalah murni mendekatkan diri kepada Allah. Karena orang yang bernadzar ini mempunyai maksud yang benar, yaitu agar memperoleh balasan dengan ganjaran amalan wajib, yang tentunya lebih tinggi daripada ganjaran sunnah.

Al Qurthubi dalam kitab *Al Mufhim* mengatakan, bahwa larangan nadzar di dalam hadits-haditsnya adalah untuk nadzar pengganti, dia berkata, "Larangan ini berlaku untuk jenis nadzar sebagaimana berikut: 'Jika Allah menyembuhkan penyakitku, maka aku harus bersedekah sekian'. Alasan makruhnya adalah, ketika dia melakukan amalan tersebut karena maksudnya tercapai, maka tampak bahwa niatnya tidak murni untuk mendekatkan diri kepada Allah, tapi dia melakukannya sebagai bentuk konpensasi. Buktinya, seandainya dia tidak sembuh dari sakit, maka dia tidak akan bersedekah, karena sedekahnya itu dikaitkan dengan kesembuhannya. Inilah perihal orang yang kikir, karena dia tidak mengeluarkan hartanya kecuali jika ada hal lain sebagai pengganti yang diperolehnya. Inilah makna yang diisyaratkan oleh sabda beliau dalam haditsnya, إِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ مَا لَمْ يَكُنِ الْبَخِيلُ يُخْرِجُهُ (*Sebenarnya nadzar itu hanya mengeluarkan harta dari orang kikir yang tidak dikeluarkannya*)."

Dia berkata, "Orang yang tidak tahu akan beranggapan bahwa nadzar dapat menjembatani seseorang memperoleh maksud, atau Allah akan merealisasikan maksud tersebut karena nadzar itu. Itulah yang juga diisyaratkan oleh hadits, فَإِنَّ النَّذْرَ لاَ يَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللهِ شَيْئًا (*Karena sesungguhnya nadzar itu tidak menolak sesuatu dari takdir Allah*). Kondisi pertama mendekati kekufuran, dan kondisi kedua adalah tidak benar."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bahkan kondisi kedua juga mendekati kekufuran.

Kemudian Al Qurthubi menukil dari para ulama tentang larangan nadzar yang disebutkan di dalam hadits, bahwa larangan tersebut menunjukkan bahwa nadzar itu makruh, dia berkata, "Menurutku, larangan itu adalah bagi yang dikhawatirkan memiliki keyakinan yang tidak benar, sehingga melakukannya adalah haram. Sedangkan status hukum nadzar yang makruh adalah bagi orang yang tidak meyakini demikian."

Ini adalah penjelasan yang baik, dan ini dikuatkan oleh kisah Ibnu Umar yang meriwayatkan hadits tentang larangan nadzar.

Ath-Thabari meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* dari Qatadah tentang firman Allah, يُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ (*Mereka memenuhi nadzar,*" dia berkata, "Mereka bernadzar menaati Allah untuk melaksanakan shalat, puasa, zakat, haji, umrah dan melaksanakan semua kewajiban agama. Maka dari itu, Allah menyebut mereka sebagai orang-orang yang baik."

Ini jelas menunjukkan bahwa pujian tersebut bukan terhadap nadzar pengganti. Tampaknya, judul yang disebutkan oleh Imam Bukhari memadukan ayat dan haditsnya, dan redaksi "kikir" dalam hadits mengindikasikan bahwa nadzar yang dilarang terkait dengan mengeluarkan harta, sehingga lebih khusus daripada nadzar pengganti. Namun demikian, kadang orang yang malas melakukan ketaatan juga disebut kikir, sebagaimana yang disebutkan dalam hadits masyhur, الْبَخِيْلُ مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ (*Orang kikir adalah orang yang apabila aku disebut di hadapannya maka dia tidak bershalawat untukku*). Hadits ini diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban. Demikian yang diisyaratkan oleh guru kami dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi.*

Al Qurthubi menukil kesamaan pendapat tentang wajibnya memenuhi nadzar pengganti berdasarkan sabda Nabi SAW, مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيْعَ اللهَ تَعَالَى فَلْيُطِعْهُ (*Barangsiapa bernadzar untuk menaaati Allah*

Ta'ala, maka hendaknya menaati-Nya) tanpa membedakan antara nadzar yang dikaitkan dengan sesuatu dengan nadzar lainnya. Dia juga menukil kesamaan pendapat yang disebutkan oleh Imam Muslim, namun berdalil dengan hadits tersebut untuk menyatakan wajibnya memenuhi nadzar yang dikaitkan dengan sesuatu perlu ditinjau lebih jauh. Penjelasannya akan dipaparkan setelah bab berikutnya.

وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِالنَّذْرِ مِنَ الْبَخِيلِ (*Sebenarnya nadzar itu hanya mengeluarkan [harta] dari orang kikir*). Keterangannya telah disebutkan dalam hadits Abu Hurairah setelah menerangkan maksud mengeluarkan harta tersebut.

مِنَ الْبَخِيلِ (*Dari orang kikir*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam mayoritas riwayat. Sedangkan yang disebutkan dalam riwayat Imam Muslim dari hadits Ibnu Umar dengan redaksi, مِنَ الشَّحِيحِ (*Dari orang yang pelit*). Seperti itu pula redaksi yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i. Dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan, مِنَ اللَّئِيمِ (*Dari orang yang tercela*). Pangkal perbedaan redaksi terletak pada Manshur bin Al Mu'tamir dari Abdullah bin Murrah. Perbedaan redaksi tersebut berasal dari para periwayat yang meriwayatkan dari Manshur, tapi maknanya berdekatan. Karena kata الشُّحُّ dan اللُّؤْمُ lebih bersifat umum.

Ar-Raghib berkata, "الْبُخْلُ adalah menahan apa yang semestinya diberikan kepada yang berhak. الشُّحُّ adalah sifat kikir yang disertai dengan tamak. Sedangkan اللُّؤْمُ adalah melakukan apa yang tidak layak baginya."

لَمْ أَكُنْ قَدَّرْتُهُ (*Yang aku tidak takdirkan kepadanya*). Ini termasuk hadits qudsi, namun tidak disebutkan penisbatannya kepada Allah *Azza wa Jalla*. Abu Daud juga meriwayatkannya dalam riwayat Ibnu Al Abd darinya, dari riwayat Malik, dan juga An-Nasa`i dari riwayat Sufyan Ats-Tsauri, keduanya meriwayatkannya dari Abu Az-Zinad. Selain itu, diriwayatkan pula oleh Imam Muslim dari riwayat Amr bin

Ubai, dan Umar dari Al A'raj.

Di akhir pembahasan tentang takdir telah dikemukakan hadits dari jalur Hammam, dari Abu Hurairah dengan redaksi, لَمْ يَكُنْ قَدَّرْتُهُ (*Yang belum Aku takdirkan kepadanya*). Dalam riwayat An-Nasa`i disebutkan dengan redaksi, لَمْ أُقَدِّرْهُ عَلَيْهِ (*Yang tidak Aku takdirkan kepadanya*). Sementara dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan dengan redaksi, إِلاَّ مَا قُدِّرَ لَهُ، وَلَكِنْ يَغْلِبُهُ النَّذْرُ فَأُقَدِّرُ لَهُ (*Kecuali apa yang telah ditakdirkan untuknya, akan tetapi nadzar tersebut menguasainya sehingga Aku menakdirkan untuknya*). Dalam riwayat Malik disebutkan dengan redaksi, بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ قُدِّرَ لَهُ، وَلَكِنْ يُلْقِيْهِ النَّذْرُ إِلَى الْقَدَرِ قَدَّرْتُهُ (*Dengan sesuatu yang tidak ditakdirkan untuknya, akan tetapi nadzar itu mengantarkannya kepada takdir yang telah Aku takdirkan*). Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, لَمْ يَكُنِ اللهُ قَدَّرَهُ لَهُ (*Yang belum ditakdirkan oleh Allah untuknya*).

Perbedaan juga terdapat pada redaksi, فَيَسْتَخْرِجُ اللهُ بِهِ مِنَ الْبَخِيْلِ (*Maka dengan itu Allah mengeluarkan harta dari orang yang kikir*) dimana dalam diwayat Malik tanpa menyebutkan *fa'il*-nya (فَيُسْتَخْرَجُ بِهِ). Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat Ibnu Majah, An-Nasa`i dan Abdah, وَلَكِنَّهُ شَيْءٌ يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيْلِ (*Akan tetapi sesuatu yang dengannya harta dikeluarkan dari orang kikir*). Sementara dalam riwayat Hammam disebutkan, وَلَكِنْ يُلْقِيْهِ النَّذْرُ وَقَدْ قَدَّرْتُهُ لَهُ أَسْتَخْرِجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيْلِ (*Akan tetapi nadzar itu mengantarkannya sedangkan Aku telah takdirkan kepadanya sesuatu yang dengan itu Aku mengeluarkan dari orang kikir*). Selain itu, dalam riwayat Imam Muslim disebutkan redaksi, وَلَكِنَّ النَّذْرَ يُوَافِقُ الْقَدَرَ فَيُخْرَجُ بِذَلِكَ مِنَ الْبَخِيْلِ مَا لَمْ يَكُنِ الْبَخِيْلُ يُرِيْدُ أَنْ يُخْرِجَ (*Akan tetapi nadzar itu berbarengan dengan takdir, sehingga dengan itu dikeluarkan dari orang kikir apa yang tidak ingin dikeluarkannya*).

وَلَكِنْ يُلْقِيهِ النَّذْرُ إِلَى الْقَدَرِ (*Akan tetapi nadzar itu mengantarkannya kepada takdir*). Pembahasannya telah dipaparkan dalam bab "Nadzar Mengantarkan Hamba kepada Takdir", dan bahwa riwayat ini sesuai dengan judul yang diisyaratkan itu.

Al Karmani berkata, "Bila dikatakan bahwa takdir itulah yang mengantarkan kepada nadzar, maka kami katakan, bahwa takdir nadzar itu bukan takdir yang mengantarkan. Yang pertama menisbatkan kepada nadzar, dan nadzar menisbatkan kepada pemberian."

فَيَسْتَخْرِجُ اللهُ (*Lalu Allah mengeluarkan*). Dalam redaksi ini ada bentuk pengalihan dan penataan kalimat, sehingga dikatakan, "lalu Aku mengeluarkan," agar serasi dengan redaksi awalnya, قَدَّرْتُهُ (*Aku takdirkan untuknya*) dan redaksi, فَيُؤْتِينِي (*Lalu memberi-Ku*).

فَيُؤْتِينِي عَلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلُ (*Lalu dia memberi-Ku apa yang sebelumnya tidak ada padanya*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat mayoritas, sedangkan dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan redaksi, يُؤْتِينِي (*Lalu dia memberi-Ku*). Dalam riwayat Malik disebutkan dengan redaksi, يُؤْتِي (*Memberikan*) di kedua bagiannya. Selain itu, dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan, فَيُيَسَّرُ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ يُيَسَّرُ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ (*Maka dimudahkan baginya apa yang tidak dimudahkan baginya sebelumnya*). Dalam riwayat Imam Muslim disebutkan, فَيُخْرَجُ بِذَلِكَ مِنَ الْبَخِيلِ مَا لَمْ يَكُنِ الْبَخِيلُ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَ (*Lalu dengan itu dikeluarkan dari orang kikir apa yang dia tidak mau keluarkan*). Inilah riwayat yang paling jelas.

Al Baidhawi berkata, "Manusia biasanya mengaitkan nadzar dengan tercapainya suatu manfaat atau terhindar dari suatu mudharat, sehingga dilarang, karena itu merupakan sikap orang-orang kikir, dimana apabila orang dermawan hendak mendekatkan diri kepada

Allah, maka dia langsung melakukannya. Sedangkan orang kikir cenderung tidak mau mengeluarkan sesuatu kecuali jika ada konpensasi yang cukup, kemudian baru dia mengeluarkan konpensasi yang diperolehnya. Itu sama sekali tidak mempengaruhi takdir, sehingga tidak mendatangkan kebaikan yang tidak ditakdirkan baginya dan tidak pula menghindarkan keburukan yang telah ditetapkan baginya. Akan tetapi, adakalanya nadzar itu sesuai dengan takdir, sehingga dengan itu orang yang kikir mengeluarkan apa yang dia tidak akan keluarkan seandainya tanpa nadzar."

Ibnu Al Arabi berkata, "Ini adalah dalil yang menjelaskan wajibnya memenuhi komitmen yang telah dinyatakan oleh orang yang bernadzar. Karena hadits ini adalah nash yang menunjukkan hal itu dengan redaksinya, يُسْتَخْرَجُ بِهِ (*Yang dengan itu dikeluarkan*). Jika orang yang kikir itu tidak menetapkannya atas dirinya untuk dikeluarkan, maka orang tersebut tidak tepat disifati dengan kikir yang berangkat dari nadzar, karena seandainya dia mempunyai pilihan (yakni tidak mewajibkannya atas dirinya) dalam pemenuhannya, tentu dia akan terus kikir dengan tidak mengeluarkannya."

Hadits ini adalah bantahan terhadap golongan Qadariyah sebagaimana yang telah dipaparkan pada bab yang telah disebutkan. Sedangkan hadits yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Anas, إِنَّ الصَّدَقَةَ تَدْفَعُ مِيتَةَ السُّوْءِ (*Sesungguhnya sedekah mencegah kematian yang buruk*), secara zhahir, bertentangan dengan hadits, إِنَّ النَّذْرَ لاَ يَرُدُّ الْقَدَرَ (*Sesungguhnya nadzar tidak dapat menolak takdir*). Setelah menggabungkan kedua hadits ini, maka kesimpulannya adalah, sedekah menjadi sebab tertolaknya kematian yang buruk, sedangkan sebab telah ditakdirkan seperti halnya akibat. Nabi SAW bersabda kepada orang yang bertanya tentang ruqyah, "Apakah dapat menolak sesuatu dari takdir Allah?" beliau menjawab, هِيَ مِنْ قَدَرِ اللهِ (*Itu juga termasuk takdir Allah*). Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan Al

Hakim.

Serupa dengan ini juga, perkataan Umar, نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللهِ إِلَى قَدَرِ اللهِ (*Kita lari dari takdir Allah kepada takdir Allah yang lain*) sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan tentang pengobatan. Seperti itulah perihal berobat yang disyariatkan.

Ibnu Al Arabi berkata, "Nadzar serupa dengan doa, karena tidak dapat menolak takdir, tetapi termasuk takdir juga. Namun demikian, nadzar dilarang sedangkan doa dianjurkan. Sebab, doa adalah ibadah langsung, dan dengan itu menunjukkan rasa butuh dan kepasrahan kepada Allah. Sedangkan nadzar adalah penangguhan ibadah hingga ketika tercapainya maksud."

Hadits ini juga menjelaskan segala kebaikan yang dimulai sendiri oleh pelaku adalah lebih utama daripada yang dia wajibkan dengan nadzar. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Mawardi. Selain itu, hadits ini juga mengandung anjuran untuk ikhlas dalam mengamalkan kebaikan dan menjelaskan bahwa sifat kikir itu tercela, dan bahwa orang yang mengikuti apa yang diperintahkan serta menjauhi apa yang dilarang, maka tidak termasuk kategori kikir.

Catatan:

Ibnu Al Manayyar berkata, "Kesesuaian hadits-hadits ini dengan judul melaksanakan nadzar adalah redaksi, يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيْلِ (*Dengan itu harta dikeluarkan dari orang kikir*). Karena orang kikir hanya akan mengeluarkan hartanya demi keuntungan, sebab bila dia mengeluarkannya tanpa konpensasi, maka itu namanya dermawan."

Al Karmani berkata, "Makna judul bab ini diambil dari kata, يُسْتَخْرَجُ (*dikeluarkan*)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, mungkin Imam Bukhari ingin menjelaskan nadzar yang dilarang, yaitu nadzar *mu'awadhah* dan

nadzar *lijaj* berdasarkan ayat tersebut, karena pujian yang disebutkan dalam ayatnya dimaknai sebagai pujian bagi mereka yang memenuhi nadzar pendekatan diri sebagaimana yang telah dipaparkan di awal bab. Dengan demikian, ayat dan haditsnya masing-masing mengkhususkan suatu bentuk nadzar.

27. Dosa Orang yang Tidak Melaksanakan Nadzar

عَنْ شَعْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو جَمْرَةَ حَدَّثَنَا زَهْدَمُ بْنُ مُضَرِّبٍ قَالَ: سَمِعْتُ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، -قَالَ عِمْرَانُ: لاَ أَدْرِي ذَكَرَ ثِنْتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا بَعْدَ قَرْنِهِ- ثُمَّ يَجِيْءُ قَوْمٌ يَنْذِرُوْنَ وَلاَ يَفُوْنَ، وَيَخُوْنُوْنَ وَلاَ يُؤْتَمَنُوْنَ، وَيَشْهَدُوْنَ وَلاَ يُسْتَشْهَدُوْنَ، وَيَظْهَرُ فِيْهِمُ السِّمَنُ.

6695. Dari Syu'bah, dia berkata: Abu Jamrah menceritakan kepadaku, Zahdam bin Mudharrib menceritakan kepada kami, dia berkata, "Aku mendengar Imran bin Hushain menceritakan dari Nabi SAW, beliau bersabda, '*Sebaik-baik kalian adalah generasiku, kemudian (generasi) setelah mereka, lalu (generasi) setelah mereka.* —Imran berkata, 'Aku tidak tahu, apakah beliau menyebutkan dua kali atau tiga kali setelah generasinya'.— *Kemudian muncul suatu kaum yang bernadzar namun tidak memenuhinya, mereka berkhianat dan tidak dapat dipercaya, mereka bersaksi padahal tidak diminta bersaksi, dan tampak kegemukan pada mereka*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab dosa orang yang tidak melaksanakan nadzar*). Demikian redaksi yang disebutkan oleh Abu Dzar, sedangkan dalam riwayat

lainnya tidak menyebutkan kata "dosa". Dalam bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Imran bin Hushain, خَيْرُ الْقُرُوْنِ (*Sebaik-baik generasi*). Penjelasan hadits ini telah dipaparkan pada pembahasan tentang kesaksian dan pembahasan tentang keutamaan para sahabat. Sedangkan maksudnya di sini adalah redaksi, يَنْذِرُوْنَ (*Mereka bernadzar*) yang dibaca يَنْذِرُوْنَ dan يَنْذُرُوْنَ.

وَلاَ يَفُوْنَ (*Namun tidak memenuhinya*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan redaksi, وَلاَ يُوْفُوْنَ (*Namun tidak memenuhinya*). Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat Imam Muslim. Sementara dalam riwayat Imam Muslim lainnya disebutkan seperti redaksi pertama.

وَلاَ يُؤْتَمَنُوْنَ (*Dan tidak dapat dipercaya*). Maksudnya, khianat karena manusia tidak lagi dapat dipercaya oleh seseorang setelah itu.

Ibnu Baththal berkata, "Beliau menyamakan antara orang yang mengkhianati amanat yang dipercayakan kepadanya dengan orang yang tidak memenuhi nadzarnya. Khianat adalah prilaku tercela, maka tidak memenuhi nadzar juga termasuk prilaku tercela. Dengan demikian tampaklah kesesuaiannya dengan judul."

Al Baji berkata, "Dalam hadits tersebut, Nabi SAW mengungkapkan sifat mereka dalam bentuk celaan, sedangkan sikap yang diperbolehkan tidak boleh dicela, maka ini menunjukkan bahwa sikap itu tidak dibolehkan."

28. Nadzar untuk Berbuat Taat

وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ، وَمَا لِلظَّالِمِيْنَ مِنْ أَنْصَارٍ.

"*Apa saja yang kamu nafkahkan atau apa saja yang kamu nadzarkan, maka sesungguhnya Allah mengetahuinya. Orang-orang yang berbuat zhalim tidak ada seorang penolong pun baginya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 270).

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ نَـذَرَ أَنْ يُطِيْعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلاَ يَعْصِهِ.

6696. Dari Aisyah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Barangsiapa bernadzar untuk menaati Allah, maka hendaknya menaati-Nya, dan barangsiapa bernadzar untuk berbuat maksiat kepada-Nya, maka janganlah berbuat maksiat kepada-Nya.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab nadzar untuk berbuat taat*). Maksudnya, hukum nadzar untuk berbuat taat. Kemungkinan juga maksudnya adalah membatasi subjek (nadzar) dengan predikatnya (untuk berbuat taat). Artinya, nadzar itu dimaksudkan untuk berbuat taat kepada Allah, sehingga secara syar'i, nadzar untuk berbuat maksiat tidak dianggap sebagai nadzar.

وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَـذْرٍ (*Apa saja yang kamu nafkahkan atau apa saja yang kamu nadzarkan*). Periwayat selain Abu Dzar menyebutkan ayat ini hingga, مِـنْ أَنْـصَارٍ (*Seorang penolong pun baginya*). Ayat ini disebutkan untuk mengisyaratkan, bahwa nadzar yang menyebabkan pelakunya dipuji oleh Allah adalah nadzar untuk berbuat taat. Ini menguatkan keterangan yang telah dikemukakan sebelumnya.

مَـنْ نَـذَرَ أَنْ يُطِيْـعَ اللهَ فَلْيُطِعْـهُ إلخ (*Barangsiapa bernadzar untuk menaati Allah, maka hendaknya menaati-Nya...*). Ketaatan lebih

umum daripada melaksanakan suatu kewajiban atau sesuatu yang dianjurkan. Nadzar menggambarkan pelaksanaan suatu kewajiban dengan menetapkan waktunya, seperti orang yang bernadzar melaksanakan shalat di awal waktu, maka dia wajib melaksanakannya pada waktu yang ditetapkan. Semua ibadah sunah, baik berupa ibadah harta maupun fisik, maka dengan nadzar ibadah itu berubah menjadi wajib, dan terikat sesuai dengan batasan yang ditetapkan oleh yang menadzarkannya.

Hadits ini menyatakan dengan jelas perintah melaksanakan nadzar dalam rangka berbuat taat, dan larangan meninggalkan nadzar untuk berbuat maksiat. Lalu, apakah dengan meninggalkan nadzar untuk berbuat maksiat terkena kafarat sumpah atau tidak? Ada dua pendapat mengenai masalah ini yang nanti akan dipaparkan setelah dua bab berikut, dan akan dikemukakan juga penjelasan tentang hukum nadzar yang tidak disinggung oleh hadits ini, yaitu nadzar mubah.

Sebagian ulama Syafi'i membagi ketaatan menjadi dua bagian, yaitu:

1. Wajib ain. Nadzar untuk melaksanakan wajib ain tidak berlaku, misalnya dalam kasus nadzar untuk melaksanakan shalat Zhuhur. Bila dengan menyebutkan sifatnya, misalnya nadzar untuk melaksanakan shalat Zhuhur di awal waktu, maka nadzarnya berlaku.

2. Wajib kifayah, seperti jihad dan sebagainya. Nadzar untuk melaksanakan ibadah seperti itu adalah berlaku. Jika seseorang menadzarkan amalan ibadah sunah, baik yang ain maupun yang kifayah, maka nadzarnya berlaku. Sedangkan jika seseorang menadzarkan amalan sunah yang bukan ibadah, seperti menjenguk orang sakit, maka tentang berlakunya nadzar ini ada dua pendapat. Menurut pendapat yang kuat, itu berlaku. Demikian menurut pendapat Jumhur, dan hadits ini

mencakup hal itu sehingga tidak ada yang dikhususkan dari keumumannya kecuali bagian pertama.

29. Bernadzar atau Bersumpah untuk Tidak Berbicara dengan Manusia ketika Masih Jahiliyah, Kemudian Memeluk Islam

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّي نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. قَالَ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ.

6697. Dari Ibnu Umar, bahwa Umar pernah berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya di masa jahiliyah aku pernah bersumpah untuk beri'tikaf semalam di Masjidil Haram." Beliau bersabda, "*Penuhilah nadzarmu.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab bernadzar atau bersumpah untuk tidak berbicara dengan manusia ketika masih jahiliyah, kemudian memeluk Islam*). Maksudnya, apakah nadzar seperti itu wajib dilaksanakan atau tidak? Yang dimaksud dengan jahiliyah ini adalah masa sebelum memeluk Islam. Asal makna jahiliyah adalah masa sebelum diutusnya Nabi SAW, dan untuk masalah ini, Ath-Thahawi memberinya judul "orang yang bernadzar ketika masih musyrik, kemudian memeluk Islam". Dengan demikian maksudnya menjadi jelas.

Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Umar tentang nadzarnya Umar ketika masih jahiliyah, yaitu bernadzar untuk beri'tikaf, lalu Nabi SAW mengatakan kepadanya, أَوْفِ بِنَذْرِكَ (*Penuhilah nadzarmu*).

Ibnu Baththal berkata, "Imam Bukhari menganalogikan sumpah dengan nadzar dan tidak berbicara tentang i'tikaf. Maka orang

yang benadzar atau bersumpah tentang sesuatu sebelum memeluk Islam, dia wajib memenuhinya walaupun telah memeluk Islam sebagaimana yang ditunjukkan oleh kisah Umar. Demikian pendapat yang dikatakan Imam Syafi'i dan Abu Tsaur."

Selain itu, pendapat ini juga dinukil oleh Ibnu Hazm dari Imam Syafi'i. Yang mashyur di kalangan ulama Syafi'i, bahwa itu hanya pandangan sebagian mereka, sedangkan Imam Syafi'i sendiri dan mayoritas pengikutnya tidak mewajibkan hal itu, tapi cenderung menganjurkannya. Demikian pula pendapat yang dikemukakan oleh para ulama Maliki dan Hanafi, sementara menurut salah satu riwayat dari Ahmad, hal itu adalah wajib.

Pendapat yang sama pun ditetapkan oleh Ath-Thabari dan Al Mughirah bin Abdurrahman dari kalangan ulama Maliki, Imam Bukhari dan Daud beserta para pengikutnya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, jika ada pernyataan "wajib" dari Imam Bukhari maka itu bisa diterima, tapi jika tidak, maka itu sekadar pemberian judul yang tidak menunjukkan bahwa dia berpendapat wajib. Karena mungkin juga dia berpendapat bahwa itu dianjurkan, sehingga perkiraannya sebagai jawaban pertanyaan tentang anjuran tersebut.

Al Qabisi berkata, "Nabi SAW tidak mengeluarkan perintah wajib kepada Umar, tapi hanya sebatas saran."

Ada yang berpendapat, bahwa maksud beliau adalah memberitahukan kepada umatnya, bahwa memenuhi nadzar adalah perkara yang sangat ditekankan. Oleh sebab itu, beliau menegaskan masalah tersebut dengan menyuruh Umar agar memenuhinya.

Ath-Thahawi berdalil bahwa nadzar yang wajib dipenuhi adalah nadzar yang dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah, sedangkan orang kafir tidak sah mendekatkan diri kepada-Nya dengan ibadah. Lalu dia menanggapi kisah Umar, mungkin saja Nabi SAW memahami dari Umar, bahwa dia meminta izin untuk memenuhi

apa yang telah dinadzarkannya. Oleh karena itu, beliau menyuruhnya, sebab pelaksanaan nadzarnya itu adalah bentuk ketaatan kepada Allah. Jadi, itu bukanlah nadzar yang telah diwajibkan Umar bagi dirinya, karena Islam telah menghapus perkara yang pernah dilakukan di masa jahiliyah.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Secara zhahir, hadits tersebut bertentangan dengan pandangan ini. Jika ada dalil yang lebih kuat yang menunjukkan bahwa itu tidak sah dari orang kafir, maka penakwilan ini cukup kuat. Tapi jika tidak ada, maka penakwilan ini tidak kuat."

عُبَيْدُ اللهِ بْنِ عُمَرَ (*Ubaidullah bin Umar*). Dia adalah Al Umari. Abdullah bin Al Mubarak mempunyai guru lain dalam hadits ini seperti yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang perang Hunain. Imam Bukhari meriwayatkannya dari Muhammad bin Muqatil, dari Abdullah bin Al Mubarak, dari Ma'mar, dari Ayyub, dari Nafi', dimana bagian awal haditsnya adalah, لَمَّا قَفَلْنَا مِنْ حُنَيْنٍ سَأَلَ عُمَرُ (*Ketika kami kembali dari Hunain, Umar bertanya*) lalu disebutkan haditsnya. Hadits ini menunjukkan waktu terjadinya pertanyaan tersebut. Sebelumnya, saya telah menjelaskan perbedaan yang terjadi pada Nafi', kemudian pada Ayyub tentang status *maushul* dan *musral*-nya. Selain itu, saya telah mengemukakan beberapa pelajaran yang dapat diambil terkait dengan redaksinya.

Telah dikemukakan juga pada pembahasan tentang i'tikaf, beberapa hal yang terkait dengan ini. Di sana, saya sebutkan apa yang menjadi sanggahan bagi yang menyatakan bahwa Umar bernadzar setelah memeluk Islam, dan sanggahan bagi kalangan yang menyatakan bahwa i'tikaf Umar terjadi sebelum adanya larangan berpuasa di malam hari. Sedangkan sisanya adalah tentang nadzar dari seseorang sebelum memeluk Islam kemudian memeluk Islam, apakah dia wajib memenuhinya? Semua masalah ini telah saya jawab.

Sabda beliau, أَوْفِ بِنَذْرِكَ (*Penuhilah nadzarmu*). Dalam riwayat ini tidak disebutkan kapan Umar beri'tikaf. Pada pembahasan tentang perang Hunain dinyatakan bahwa pertanyaan Umar itu setelah Nabi SAW membagikan harta rampasan perang Hunain di Thaif. Kemudian pada pembahasan tentang bagian seperlima harta rampasan perang telah dikemukakan, bahwa dalam riwayat Sufyan bin Uyainah dari Ayyub disebutkan tambahan redaksi, قَالَ عُمَرُ: فَلَمْ أَعْتَكِفْ حَتَّى كَانَ بَعْدَ حُنَيْنٍ، وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَانِي جَارِيَةً مِنَ السَّبْيِ. فَبَيْنَا أَنَا مُعْتَكِفٌ إِذْ سَمِعْتُ تَكْبِيرًا (*Umar berkata, "Aku belum juga beri'tikaf sampai setelah perang Hunain. Saat itu Nabi SAW memberiku seorang budak perempuan dari para tawanan, dan ketika aku beri'tikaf, tiba-tiba aku mendengar takbir*). Selanjutnya dia menyebutkan redaksi haditsnya tentang pemberian Nabi SAW kepada suku Hawazin dengan membebaskan para tawanan mereka.

Hadits ini menunjukkan bahwa memenuhi nadzar dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah adalah wajib, walaupun nadzar itu dinyatakan sebelum Islam, dan ini telah dijelaskan sebelumnya.

Ibnu Al Arabi menanggapi, bahwa Umar pernah bernadzar di masa jahiliyah kemudian setelah memeluk Islam, dia hendak menebusnya dengan tebusan yang berlaku dalam Islam. Namun ketika hendak melakukan dan telah meniatkannya, dia bertanya kepada Nabi SAW, lalu beliau memberitahukan bahwa dia harus memenuhinya. Selanjutnya dia berkata, "Setiap ibadah yang dilaksanakan seorang hamba terpisah dari yang lain, seperti nadzar dalam hal ibadah, atau talak yang terkait dengan hukumnya. Ibadah tersebut berlaku hanya dengan niat yang telah diteguhkan walaupun tidak diucapkan." Namun pendapat ini tidak didukung oleh yang lain, bahkan sebagian ulama Maliki menukil terjadinya kesamaan pendapat yang menyatakan, bahwa ibadah tidak menjadi lazim kecuali dengan niat yang disertai dengan perkataan atau perbuatan.

Kalaupun secara zhahir perkataan Umar sekadar pemberitahuan tentang apa yang terjadi disertai dengan pertanyaan tentang hukumnya, apakah wajib atau tidak, namun di dalamnya tidak ada yang menunjukkan pembaruan niat darinya setelah memeluk Islam.

Al Baji berkata, "Kisah Umar ini seperti orang yang bernadzar untuk bersedekah sekian bila si fulan datang setelah satu bulan, namun ternyata si fulan meninggal sebelum dia sampai. Dalam kasus ini, orang yang bernadzar tidak harus memenuhinya, tapi bila melaksanakannya, maka itu baik. Ketika Umar bernadzar sebelum memeluk Islam, lalu setelah memeluk Islam, dia bertanya kepada Nabi SAW tentang nadzarnya itu, maka beliau menyuruhnya untuk memenuhi nadzar tersebut sebagai anjuran walaupun itu tidak wajib, karena Umar berkomitmen untuk melaksanakan nadzarnya itu dalam kondisi yang tidak berlaku (yakni sebelum memeluk Islam)."

Guru kami menukil dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi*, bahwa hadits ini sebagai dalil yang menyatakan bahwa cabang-cabang syari'at berlaku juga bagi orang-orang kafir walaupun pelaksanaan mereka tidak sah kecuali setelah mereka memeluk Islam. Hal ini berdasarkan perintah Nabi SAW kepada Umar agar memenuhi apa yang telah dia wajibkan atas dirinya ketika masih kafir. Dia juga menukil, bahwa tidak tepat berdalil dengannya, karena kewajiban menurut pokok syariat, seperti shalat dan sebagainya, tidak wajib diqadha` oleh mereka. Lalu, bagaimana bisa mereka dibebani untuk membayar ganti sesuatu yang menurut dasar syariat tidak wajib? Kemudian dia berkata, "Kemungkinan jawabannya, bahwa kewajiban menurut pokok syariat telah ditetapkan waktunya, dan itu sudah berlalu sebelum orang kafir itu memeluk Islam. Dengan demikian waktu pelaksanaannya sudah berlalu sehingga tidak diperintahkan untuk membayarnya, karena Islam menghapus perkara seseorang sebelum masuk Islam. Apabila dia tidak menetapkan waktu pelaksanaan nadzarnya, maka waktunya tidak terbatas. Sehingga

setelah memeluk Islam, nadzar itu masih berlaku karena masih termasuk dalam umurnya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hadits ini menguatkan pendapat yang dikemukakan oleh Abu Tsaur dan yang sependapat dengannya. Walaupun memang ada nukilan dari Imam Syafi'i, namun kemungkinannya dia mengatakan itu lebih dulu kemudian baru Abu Tsaur mengambil pendapat itu. Mungkin juga dia mengambil dari perbedaan perihal tentang wajibnya haji atas orang yang memeluk Islam karena keluasan waktunya. Sebab ini berbeda dengan amalan yang waktunya telah berlalu.

Catatan:

Yang dimaksud dengan perkataan Umar "di waktu jahiliyah" adalah sebelum dia memeluk Islam, karena jahiliyah setiap orang diukur berdasarkan dirinya masing-masing. Tidak benar orang yang mengatakan bahwa jahiliyah yang dimaksud dalam perkataan Umar adalah zaman tidak adanya para nabi, dan yang dimaksud di sini adalah sebelum diutusnya Nabi kita SAW. Sebenarnya, penakwilan perkataan Umar berdasarkan nukilan yang ada, dan telah dikemukakan bahwa dia bernadzar sebelum memeluk Islam, sementara sejak diutusnya Nabi SAW dan keislaman Umar ada jeda waktu.

30. Orang Meninggal yang Mempunyai Nadzar

وَأَمَرَ ابْنُ عُمَرَ امْرَأَةً جَعَلَتْ أُمُّهَا عَلَى نَفْسِهَا صَلاَةً بِقُبَاءٍ، فَقَالَ: صَلِّي عَنْهَا. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَحْوَهُ.

Ibnu Umar menyuruh seorang wanita yang ibunya telah bernadzar untuk shalat di Quba`, dia berkata, "Shalatlah engkau atas

namanya." Ibnu Abbas juga menyebutkan hal serupa.

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ الْأَنْصَارِيَّ اسْتَفْتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَـــذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ فَتُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ، فَأَفْتَاهُ أَنْ يَقْضِيَهُ عَنْهَا، فَكَانَتْ سُنَّةً بَعْدُ.

6698. Dari Az-Zuhri, dia berkata: Ubaidullah bin Abdullah mengabarkan kepadaku bahwa Abdullah bin Abbas mengabarkan kepadanya, bahwa Sa'ad bin Ubadah Al Anshari pernah meminta fatwa kepada Nabi SAW tentang nadzar ibunya (yang belum ditunaikan), lalu dia meninggal sebelum menunaikannya. Beliau kemudian berfatwa agar dia melaksanakan nadzar ibunya tersebut, lalu itu menjadi Sunnah.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ أُخْتِي قَدْ نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ وَإِنَّهَا مَاتَتْ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَـــلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَاقْضِ اللهَ، فَهُوَ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ.

6699. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Seorang laki-laki pernah menemui Nabi SAW, lalu berkata kepada beliau, 'Sesungguhnya saudara perempuanku telah bernadzar untuk melaksanakan haji, tapi dia telah meninggal'. Maka Nabi SAW bersabda, '*Jika dia mempunyai utang, apakah engkau akan melunasinya?*' Dia menjawab, 'Ya'. Beliau bersabda, '*Maka tunaikanlah (hak) Allah, karena Dia lebih berhak untuk dipenuhi*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang meninggal yang mempunyai nadzar*). Maksudnya, apakah nadzar itu harus diqadha` atau tidak? Hadits yang disebutkan Al Bukhari pada bab ini mengindikasikan yang pertama (harus diqadha`), tapi apakah itu wajib atau sekadar anjuran? Mengenai masalah ini, ada perbedaan pendapat yang akan saya paparkan.

وَأَمَرَ ابْنُ عُمَرَ امْرَأَةً جَعَلَتْ أُمُّهَا عَلَى نَفْسِهَا صَلاَةً بِقُبَاءٍ (*Ibnu Umar menyuruh seorang wanita yang ibunya telah bernadzar untuk shalat di Quba`*). Maksudnya, kemudian dia meninggal.

فَقَالَ: صَلِّي عَنْهَا. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَحْوَهُ (*Dia berkata, "Shalatlah engkau atas namanya." Ibnu Abbas juga menyebutkan hal serupa*). Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Malik dari Abdullah bin Abi Bakar, yakni Ibnu Muhammad bin Amr bin Hazm, dari bibinya, bahwa dia menceritakan kepadanya, dari neneknya, bahwa dia pernah berkomitmen untuk berjalan kaki ke masjid Quba`, lalu dia meninggal dan belum melaksanakannya. Lalu Abdullah bin Abbas memberi fatwa kepada anak perempuannya agar dia berjalan kaki atas namanya.

Diriwayatkan juga oleh Ibnu Abi Syaibah dengan *sanad* yang *shahih* dari Sa'id bin Jubair, dia mengatakan dari Ibnu Abbas, dia berkata, إِذَا مَاتَ وَعَلَيْهِ نَذْرٌ قَضَى عَنْهُ وَلِيُّهُ (*Bila dia meninggal dan mempunyai nadzar, maka walinya melaksanakannya*) Diriwayatkan dari jalur Aun bin Abdullah bin Utbah, أَنَّ امْرَأَةً نَذَرَتْ أَنْ تَعْتَكِفَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ فَمَاتَتْ وَلَمْ تَعْتَكِفْ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: اعْتَكِفْ عَنْ أُمِّكَ (*Bahwa seorang wanita bernadzar untuk beri'tikaf selama sepuluh hari, lalu dia meninggal dan belum beri'tikaf, maka Ibnu Abbas berkata, "Beri'tikaflah untuk ibumu."*)

Diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas yang menyelisihi pernyataan di atas, Malik berkata dalam *Al Muwaththa`*,

telah sampai kepadanya, bahwa Abdullah bin Umar berkata, لاَ يُصَلِّي أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ وَلاَ يَصُوْمُ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ (*Seseorang tidak boleh shalat untuk orang lain, dan juga tidak boleh berpuasa untuk orang lain*). An-Nasa`i meriwayatkan dari jalur Ayyub bin Musa, dari Atha` bin Abi Rabah, dari Ibnu Abbas, dia berkata, لاَ يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلاَ يَصُوْمُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ (*Seseorang tidak boleh shalat untuk orang lain, dan juga tidak boleh berpuasa untuk orang lain*). Selain itu, diriwayatkan juga oleh Ibnu Abdil Barr dari jalurnya secara *mauquf*, kemudian dia berkata, "Nukilan dari Ibnu Abbas ini adalah nukilan yang membingungkan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini bisa disatukan dengan memahami bahwa penetapan itu bagi yang telah meninggal, sedangkan penafiannya bagi yang masih hidup. Kemudian saya temukan riwayat darinya yang menunjukkan pengkhususannya bagi yang telah meninggal, yaitu seseorang yang meninggal sementara dia masih mempunyai suatu kewajiban. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih*, سُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ رَجُلٍ مَاتَ وَعَلَيْهِ نَذْرٌ فَقَالَ: يُصَامُ عَنْهُ النَّذْرُ (*Ibnu Abbas pernah ditanya tentang seorang laki-laki yang meninggal sedangkan dia masih mempunyai nadzar [puasa]. Ibnu Abbas berkata, 'Nadzar puasa itu dilaksanakan oleh orang lain'.*")

Ibnu Al Manayyar berkata, "Kemungkinan yang dimaksud dengan perkataan Ibnu Umar, صَلِّي عَنْهَا (*Shalatlah untuknya*) adalah sebagai pengamalan sabda Nabi SAW, إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاَثٍ (*Apabila anak Adam meninggal, maka terputuslah semua amalnya kecuali dari tiga hal*). Di antaranya disebutkan anak shalih, karena anak shalih termasuk hasil usahanya. Oleh sebab itu, amal shalih anaknya juga mengalirkan pahala kepada orang tuanya tanpa dikurangi sedikit pun. Jadi, makna صَلِّي عَنْهَا (*Shalatlah untuknya*) adalah pahala shalatmu akan dituliskan baginya walaupun engkau meniatkannya atas nama dirimu."

Tampaknya, hal ini terlalu dipaksakan. Inti perkataannya adalah mengkhususkan pembolehan itu bagi anak, dan inilah pendapat yang dipilih oleh Ibnu Wahab dan Abu Mush'ab dari pengikut Imam Malik.

Pendapat ini ditanggapi oleh Ibnu Baththal, di mana dia menukil ijma' yang menyatakan, bahwa seseorang tidak boleh shalat atas nama orang lain, baik itu shalat fardhu maupun shalat sunah; baik itu atas nama orang yang masih hidup maupun atas nama orang yang telah meninggal. Menurut nukilan dari Al Muhallab, bila itu dibolehkan, tentu dibolehkan juga dalam semua bentuk ibadah fisik. Jika demikian tentu Nabi SAW sudah lebih dulu melakukannya atas nama kedua orang tuanya, dan tentunya juga beliau tidak akan dilarang meminta ampun untuk pamannya, dan juga akan sia-sialah makna firman-Nya dalam surah Al An'aam ayat 164, وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا (*Dan tidaklah seorang membuat dosa melainkan kemudharatannya kembali kepada dirinya sendiri*).

Semua yang dikemukakan oleh Ibnu Baththal tidak lepas dari komentarnya terhadap pendapat tadi, terutama saat menyebutkan tentang perihal Nabi SAW. Ayat yang disebutkannya tadi telah disepakati bahwa ada pengkhususan dari keumumannya.

Catatan:

Al Karmani menyebutkan bahwa pada sebagian naskah disebutkan dengan redaksi, قَالَ صَلِّي عَلَيْهَا (*Dia berkata, "Shalatlah untuknya."*) Menurut suatu pendapat, عَلَى ini dimaknai عَنْ (untuk atau atas nama). Dia berkata, "Atau *dhamir*-nya (yakni هَا) kembali kepada Quba`."

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas, bahwa Sa'd bin Ubadah meminta fatwa mengenai nadzar ibunya.

Penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang wasiat.

Di bagian akhir hadits Sa'ad bin Ubadah ini disebutkan, فَكَانَتْ سُنَّةً بَعْدُ (*Kemudian itu menjadi kebiasaan*). Maksudnya, qadha` yang dilakukan oleh ahli waris atas nama orang yang diwarisinya merupakan cara yang syar'i, dan ini bersifat umum mencakup yang wajib dan yang sunah. Saya belum menemukan tambahan redaksi ini selain dalam riwayat Syu'aib dari Az-Zuhri. Imam Bukhari dan Imam Muslim meriwayatkan hadits ini dari riwayat Malik. Imam Muslim juga meriwayatkannya dari riwayat Ibnu Uyainah, Yunus, Ma'mar dan Bakar bin Wa`il. An-Nasa`i meriwayatkannya dari riwayat Al Auza'i. Isma'il meriwayatkannya dari riwayat Musa bin Uqbah, Ibnu Abi Atik dan Shalih bin Kaisan. Semuanya meriwayatkannya dari Az-Zuhri, tanpa tambahan redaksi tersebut. Saya kira tambahan itu dari perkataan Az-Zuhri, dan kemungkinan juga dari gurunya.

Mengenai hal ini, ada juga tanggapan berupa nukilan dari Malik, bahwa seseorang tidak boleh melaksanakan haji atas nama orang lain. Hal itu karena tidak ada informasi yang sampai kepadanya dari seorang pun dari kalangan penduduk Darul Hijrah semenjak zaman Rasulullah SAW tentang adanya orang yang melaksanakan haji atas nama orang lain. Bahkan, tidak ada keterangan yang menyebutkan bahwa beliau SAW memerintahkan hal itu ataupun mengizinkannya. Lalu dikatakan kepada yang menirukannya, bahwa hadits tentang masalah itu telah sampai kepada yang lain. Sedangkan Az-Zuhri ini tergolong ahli fikih Madinah dan merupakan gurunya dalam hadits ini.

Ibnu Hazm berdalil dengan redaksi tambahan ini terhadap golongan Zhahiriyah dan yang sependapat dengan mereka, bahwa ahli waris harus membayar nadzar orang yang diwarisinya dalam semua kondisi. Dia berkata, "Kasus serupa terdapat dalam hadits Az-Zuhri dari Suhail mengenai perkara *li'an*, bahwa laki-laki itu menceraikan isterinya sebelum Nabi SAW memerintahkan untuk meceraikannya,

lalu dia berkata, 'Kemudian hal itu menjadi kebiasaan'."

Selanjutnya ada perbedaan pendapat mengenai nadzar ibunya Sa'ad tersebut. Suatu pendapat menyebutkan, bahwa nadzarnya itu adalah puasa berdasarkan riwayat Imam Muslim Al Bathin dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، أَفَأَقْضِيْهِ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ (*Seorang laki-laki datang lalu berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya ibuku telah meninggal dan dia mempunyai kewajiban puasa satu bulan, apakah aku membayar puasa tersebut untuk ibuku?" Beliau menjawab, "Ya."*) Kemudian ditanggapi, bahwa hadits ini tidak memastikan bahwa laki-laki tersebut adalah Sa'ad bin Ubadah.

Ada juga yang mengatakan, bahwa nadzarnya adalah memerdekakan budak. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Abdil Barr, berdasarkan riwayat dari jalur Al Qasim bin Muhammad, أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّ أُمِّي هَلَكَتْ، فَهَلْ يَنْفَعُهَا أَنْ أُعْتِقَ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ (*Bahwa Sa'ad bin Ubadah berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya ibuku telah meninggal, apakah jika aku memerdekakan budak atas namanya dapat memberikan manfaat kepadanya?" Beliau menjawab, "Ya."*) Namun pendapat ini ditanggapi, bahwa selain riwayat ini *mursal*, juga di dalamnya tidak ada pernyataan bahwa ibunya menadzarkan puasa tersebut.

Selain itu, ada yang berpendapat, bahwa nadzarnya adalah bersedekah. Saya telah menyebutkan dalilnya dari kitab *Al Muwaththa`* dan lainnya dari jalur lainnya, dari Sa'ad bin Ubadah, أَنَّ سَعْدًا خَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقِيْلَ لأُمِّهِ: أُوصِ. قَالَتْ: الْمَالُ مَالُ سَعْدٍ، فَتُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ يَقْدَمَ. فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، هَلْ يَنْفَعُهَا أَنْ أَتَصَدَّقَ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ (*Bahwa Sa'ad bepergian bersama Nabi SAW, lalu dikatakan kepada ibunya, "Berwasiatlah." Dia berkata, "Harta itu adalah hartanya Sa'ad." Dia kemudian meninggal sebelum Sa'ad datang, lalu Sa'ad berkata, "Wahai Rasulullah, apakah jika aku bersedekah atas*

namanya dapat memberi manfaat untuknya?" Beliau menjawab, "Ya.") Abu Daud juga meriwayatkannya dari jalur lainnya dengan tambahan redaksi, فَأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: الْمَاءُ (*"Sedekah apa yang paling utama?" Beliau menjawab, "Air."*) Dalam riwayat ini pula tidak ada yang menyatakan bahwa ibunya menadzarkan itu.

Iyadh berkata, "Tampaknya, nadzarnya adalah mengenai harta, atau tidak ditentukan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, secara zhahir, hadits bab ini menunjukkan bahwa nadzar itu diketahui oleh Sa'd.

Pelajaran yang dapat diambil:

1. Melaksanakan hak-hak yang wajib bagi orang yang telah meninggal. Jumhur berpendapat, bahwa orang yang meninggal dengan menanggung nadzar dalam bentuk harta, maka nadzar itu wajib ditunaikan dari pokok hartanya walaupun dia tidak mewasiatkannya, kecuali bila nadzar itu terjadi ketika sedang sakit yang mengantarkan kepada kematiannya, maka diambil dari yang sepertiganya. Sementara itu, para ulama Maliki dan Hanafi mensyaratkan secara mutlak bahwa orang yang meninggal telah berwasiat sebelumnya. Jumhur berdalil dengan kisah ibu Sa'ad dan perkataan Az-Zuhri bahwa hal itu akhirnya menjadi kebiasaan. Tapi mungkin juga Sa'ad menunaikannya dari harta peninggalan ibunya atau dari hartanya sendiri.
2. Anjuran meminta fatwa dari orang yang lebih berilmu.
3. Berbakti kepada kedua orang tua setelah mereka meninggal dan membebaskan apa yang menjadi tanggungan mereka adalah ibadah yang utama. Para ahli ushul berbeda pendapat mengenai perintah setelah meminta izin, apakah seperti perintah setelah adanya larangan atau tidak? Penulis kitab *Al*

Mahshul menguatkan bahwa itu sama. Sedangkan yang lain menguatkan, bahwa perintah itu menunjukkan pembolehan, seperti yang dikuatkan oleh jamaah mengenai perintah setelah larangan, bahwa perintah itu sebagai anjuran.

Setelah itu dia menyebutkan hadits Ibnu Abbas, أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ أُخْتِي قَدْ نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ وَإِنَّهَا مَاتَتْ (*Seorang laki-laki menemui Nabi SAW, lalu dia berkata kepada beliau, "Sesungguhnya saudara perempuanku telah bernadzar untuk melaksanakan haji, tapi dia telah meninggal."*) Di dalamnya disebutkan redaksi, فَاقْضِ دَيْنَ اللهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ (*Maka tunaikanlah utang kepada Allah, karena itu lebih berhak untuk ditunaikan*).

Penjelasannya telah dipaparkan di akhir pembahasan tentang haji, dan telah disebutkan juga perbedaan pendapat tentang orang yang bertanya itu, apakah dia seorang laki-laki seperti yang disebutkan di sini, atau perempuan sebagaimana yang disebutkan pada pembahasan tentang haji. Yang kuat adalah seorang perempuan. Selain itu, saya pun telah menyebutkan pendapat mengenai namanya, yaitu Hamnah, dan bahwa dialah orang yang bertanya tentang puasa.

31. Menadzarkan Sesuatu yang Tidak Dimiliki dan Bernadzar untuk Berbuat Maksiat

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيْعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلاَ يَعْصِهِ.

6700. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Nabi SAW bersabda, '*Barangsiapa bernadzar untuk menaati Allah maka hendaknya menaati-Nya, dan barangsiapa bernadzar untuk bermaksiat kepada-Nya maka janganlah bermaksiat kepada-Nya*'."

عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنْ تَعْـذِيْبِ هَذَا نَفْسَهُ، وَرَآهُ يَمْشِي بَيْنَ ابْنَيْهِ.

وَقَالَ الْفَزَارِيُّ عَنْ حُمَيْدٍ: حَدَّثَنِي ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ.

6701. Dari Anas, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Sesungguhnya Allah tidak memerlukan penyiksaan orang ini terhadap dirinya sendiri. Allah melihatnya berjalan di antara kedua anaknya.*"

Al Fazari berkata dari Humaid: Tsabit menceritakan kepadaku dari Anas.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلاً يَطُوْفُ بِالْكَعْبَةِ بِزِمَامٍ أَوْ غَيْرِهِ فَقَطَعَهُ.

6702. Dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW melihat seorang laki-laki thawaf di Ka'bah dengan tali kekang atau lainnya, lalu beliau memotongnya.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَـرَّ وَهُـوَ يَطُوْفُ بِالْكَعْبَةِ بِإِنْسَانٍ يَقُوْدُ إِنْسَانًا بِخِزَامَةٍ فِي أَنْفِهِ فَقَطَعَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ، ثُمَّ أَمَرَهُ أَنْ يَقُوْدَهُ بِيَدِهِ.

6703. Dari Ibnu Abbas RA, bahwa Nabi SAW pernah melintas saat beliau sedang thawaf di Ka'bah bersama seseorang yang menuntun orang lain dengan tali kekang pada hidungnya. Maka Nabi SAW memotongnya dengan tangannya, kemudian menyuruhnya agar menuntunnya dengan tangannya.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ، فَسَأَلَ عَنْهُ، فَقَالُوْا: أَبُوْ إِسْرَائِيْلَ، نَذَرَ أَنْ يَقُوْمَ وَلاَ يَقْعُدَ وَلاَ يَسْتَظِلَّ وَلاَ يَتَكَلَّمَ وَيَصُوْمَ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مُرْهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَقْعُدْ وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ.

قَالَ عَبْدُ الْوَهَّابِ: حَدَّثَنَا أَيُّوْبُ عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

6704. Dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Ketika Nabi SAW sedang berkhutbah, tiba-tiba beliau mendapati seorang laki-laki sedang berdiri, maka beliau pun menanyakan tentang orang tersebut. Mereka (para sahabat) menjawab, 'Dia itu Abu Israil, dia telah bernadzar untuk berdiri, tidak duduk, tidak berteduh, tidak berbicara, dan berpuasa'. Maka Nabi SAW bersabda, '*Suruhlah agar berbicara, berteduh, duduk dan melanjutkan puasanya*'."

Abdul Wahhab berkata, "Ayyub menceritakan kepada kami dari Ikrimah, dari Nabi SAW."

Keterangan Hadits:

(*Bab menadzarkan sesuatu yang tidak dimiliki, dan bernadzar untuk berbuat maksiat*). Dalam Syarh Ibnu Baththal disebutkan dengan redaksi, وَلاَ نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ (*Dan tidak ada nadzar untuk berbuat maksiat*). Lalu dia berkata, "Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah, مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيْعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ (*Barangsipa bernadzar untuk menaati Allah maka hendaknya menaati-Nya*); hadits Anas tentang orang yang beliau lihat berjalan di antara dua anaknya lalu beliau melarangnya; hadits Ibnu Abbas tentang orang yang thawaf dengan dituntun tali kekang pada hidungnya lalu beliau melarangnya; hadits

Ibnu Abbas tentang orang yang bernadzar untuk berdiri dan tidak berteduh lalu beliau melarangnya."

Selanjutnya dia berkata, "Hadits-hadits ini tidak masuk dalam kategori menadzarkan sesuatu yang tidak dimiliki dan tidak pula termasuk nadzar untuk berbuat maksiat."

Ibnu Al Manayyar menjawab bahwa Imam Bukhari benar, karena tidak bolehnya menadzarkan apa yang tidak dimiliki berdasarkan larangan bernadzar untuk berbuat maksiat, karena menadzarkan apa yang menjadi milik orang lain berarti mempergunakan milik orang lain tanpa seizinnya, dan itu dianggap maksiat. Kemudian dia berkata, "Karena itulah Imam Bukhari tidak mengatakan, بَابُ النَّذْرِ فِيْمَا لاَ يَمْلِكُ وَفِي مَعْصِيَةٍ (*bab menadzarkan sesuatu yang tidak dimiliki dan bernadzar untuk berbuat maksiat*), tapi yang dia katakan, النَّذْرُ فِيْمَا لاَ يَمْلِكُ وَلاَ نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ (*menadzarkan sesuatu yang tidak dimiliki dan tidak ada nadzar untuk berbuat maksiat*). Dia ingin menjelaskan bahwa menadzarkan harta orang lain termasuk bernadzar untuk kemaksiatan."

Apa yang dinafikan itu sebenarnya tercantum dalam sebagian besar riwayat Imam Bukhari namun tanpa mencantumkan huruf *lam*, dan itu tidak keluar dari pernyataan yang dinyatakannya. Karena kalimat lengkapnya adalah bab menadzarkan sesuatu yang tidak dimiliki, dan hukum bernadzar untuk berbuat maksiat. Jika bisa dipastikan bahwa seseorang tidak boleh bernadzar untuk berbuat maksiat, maka nadzar untuk sesuatu yang tidak dimiliki bisa disertakan dengan larangan tersebut. Sebab itu berarti berbuat maksiat dalam hal perlakuan terhadap milik orang lain.

Al Karmani berkata, "Dalil judul bab dari satu segi adalah seseorang tidak berhak menyiksa dirinya sendiri, dan tidak berhak mewajibkan suatu kesulitan yang tidak diwajibkan atasnya, karena tindakan itu bukanlah untuk mendekatkan diri kepada Allah."

Kemudian dia menganggapnya janggal, karena jumhur menafsirkan bahwa bernadzar terhadap apa yang tidak dimiliki seperti bernadzar memerdekakan hamba sahaya milik orang lain.

Apa yang dikemukakan oleh Ibnu Al Manayyar lebih mendekati, tapi semestinya dia mengkhususkan apa yang tidak dimiliki itu dengan menadzarkan sesuatu tertentu, misalnya memerdekakan budak milik fulan bila dia telah memilikinya. Tapi karena lafazhnya umum (tidak sepesifik) maka mencakup juga menadzarkan budak yang tidak ditentukan, sehingga nadzar yang ini dianggap sah (boleh).

Kemudian dijawab, bahwa dalil pengkhususannya adalah kesamaan pendapat yang menyatakan sahnya nadzar yang tidak ditentukan. Sedangkan yang ditentukan ada perbedaan pendapat, dan ini telah disinggung pada bab "Orang yang Bersumpah dengan Agama selain Islam" di bagian dimana Imam Bukhari meriwayatkan pernyataan yang sesuai dengan judulnya, yaitu pada hadits Tsabit bin Adh-Dhahhak dengan redaksi, وَلَيْسَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَذْرٌ فِيْمَا لاَ يَمْلِكُ (*Tidak ada nadzar atas anak Adam pada apa yang tidak dimilikinya*). Hadits ini diriwayatkan juga oleh At-Tirmidzi secara ringkas dan hanya bagian ini saja dari hadits tersebut.

Sementara Abu Daud meriwayatkan sebab hadits ini secara ringkas dengan redaksi, نَذَرَ رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَنْحَرَ بِبُوَانَةَ (*Seorang laki-laki bernadzar pada masa Nabi SAW untuk menyembelih di Bawanah [nama suatu tempat]*) lalu dia menyebutkan haditsnya. Selain itu, diriwayatkan juga oleh Imam Muslim dari hadits Imran bin Hushain mengenai kisah seorang wanita yang menjadi tawanan, lalu dia melarikan diri dengan menggunakan unta Nabi SAW. Karena orang-orang yang menawan wanita itu telah merampas unta tersebut, maka wanita itu bernadzar, bahwa bila dia selamat maka dia akan menyembelih unta tersebut. Oleh karena itu, Nabi SAW

bersabda, لاَ نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ وَلاَ فِيْمَا لاَ يَمْلِكُ إِبْنُ آدَمَ (*Tidak ada nadzar untuk bermaksiat kepada Allah, dan tidak pula pada apa yang tidak miliki oleh anak Adam*).

Ibnu Abi Syaibah pun meriwayatkan hadits serupa dari hadits Abu Tsa'labah namun tidak menyebutkan kisahnya. Semua redaksi judul ini sesuai dengan hadits Imran bin Hushain tersebut. An-Nasa'i meriwayatkannya seperti itu dari hadits Abdurrahman bin Salamah. Sementara Abu Daud meriwayatkannya dari hadits Umar dengan redaksi, لاَ يَمِيْنَ عَلَيْكَ وَلاَ نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ الرَّبِّ وَلاَ فِي قَطِيْعَةِ رَحِمٍ وَلاَ فِيْمَا لاَ يَمْلِكُ (*Tidak ada sumpah atas dirimu dan tidak pula nadzar untuk berbuat maksiat kepada Tuhan, memutuskan hubungan kekerabatan, dan pada apa yang tidak dimiliki*). Abu Daud dan An-Nasa'i pun meriwayatkannya seperti itu dari riwayat Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya.

Ulama berbeda pendapat tentang orang yang telah bernadzar seperti itu, apakah wajib membayar kafarat? Menurut Jumhur, tidak wajib. Sementara menurut Imam Ahmad, Ats-Tsauri, sebagian ulama Asy-Syafi'i dan ulama Hanafi adalah wajib. At-Tirmidzi menukil dua pendapat yang berbeda dari sahabat, dan mereka sepakat mengharamkan nadzar untuk berbuat maksiat. Perbedaan pendapat mereka berkenaan dengan wajibnya membayar kafarat.

Kalangan yang mewajibkan membayar kafarat berdalil dengan hadits Aisyah, لاَ نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ (*Tidak ada nadzar untuk berbuat maksiat, dan kafaratnya adalah kafarat sumpah*). Hadits ini diriwayatkan oleh para penulis kitab *As-Sunan*. Para periwayatnya *tsiqah*, tapi hadits ini dianggap cacat, karena Az-Zuhri meriwayatkannya dari Abu Salamah, kemudian dia menjelaskan bahwa dia menukilnya dari Sulaiman bin Arqam, dari Yahya bin Abu Katsir, dari Abu Salamah. Jadi, dia telah menggugurkan dua periwayat dan dia membaguskan dugaan terhadap Sulaiman, karena menurutnya, dia tidak *dha'if* berdasarkan kesepakatan mereka.

At-Tirmidzi menceritakan dari Imam Bukhari, bahwa dia berpendapat, tidak *shahih*, tapi ada hadits pendukung lainnya dari hadits Imran bin Hushain yang diriwayatkan oleh An-Nasa'i, namun dia menilainya *dha'if*. Hadits-hadits pendukung tersebut telah saya sebutkan. Ad-Daraquthni juga meriwayatkan redaksi serupa dari hadits Adi bin Hatim.

Mengenai masalah ini ditunjukkan juga keumuman hadits Uqbah bin Amir, كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِيْنِ (*Kafarat nadzar adalah kafarat sumpah*). Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim. Jumhur mengartikannya sebagai nadzar *lijaj* (kesal) dan nadzar *ghadhab* (marah). Sebagian mereka mengartikannya sebagai nadzar *mutlak*. Tapi At-Tirmidzi dan Ibnu Majah meriwayatkan dari hadits Uqbah dengan redaksi, كَفَّارَةُ النَّذْرِ إِذَا لَمْ يُسَمَّ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ (*Kafarat nadzar yang tidak menyebutkan nama maka itu adalah kafarat sumpah*). Sedangkan Abu Daud meriwayatkannya dengan menyebutkan redaksi, وَمَنْ نَذَرَ فِي مَعْصِيَةٍ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا لاَ يُطِيْقُهُ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ (*Dan barangsiapa bernadzar untuk bermaksiat, maka kafaratnya adalah kafarat sumpah, dan barangsiapa menadzarkan suatu yang tidak disanggupinya, maka kafaratnya adalah kafarat sumpah*). Para periwayatnya *tsiqah*.

Namun hadits ini diriwayatkan pula oleh Ibnu Abi Syaibah secara *mauquf*, dan itu yang lebih tepat. Selain itu, diriwayatkan juga oleh Ad-Daraquthni dari hadits Aisyah. Mayoritas ahli fikih dari kalangan ahli hadits mengartikannya secara umum, tapi mereka berpendapat, bahwa orang yang bernadzar berhak memilih antara melaksanakan apa yang telah diwajibkannya dan menebusnya dengan kafarat sumpah. Hadits Aisyah tersebut telah dikemukakan di awal bab, dan itu semakna dengan hadits, لاَ نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ (*Tidak ada nadzar untuk berbuat maksiat*). Seandainya tambahan tersebut valid, tentu itu menjelaskan apa yang tidak jelas di sini.

Seorang ulama dari kalangan Hanbali berdalil, bahwa hal itu diriwayatkan dari sejumlah sahabat, dan tidak ada riwayat akurat dari seorang sahabat pun yang menyelisihi itu. Dia pun berkata, "Analoginya mengindikasikan demikian, karena nadzar adalah sumpah sebagaimana yang disebutkan dalam hadits Uqbah, yaitu ketika saudara perempuannya bernadzar untuk melaksanakan haji dengan berjalan kaki, dia pun disuruh agar menebus sumpah saudara perempuannya itu. Jadi, Nabi SAW menyebut nadzar itu sebagai sumpah. Dilihat dari segi logika, itu adalah ikatan yang dibuat karena Allah dengan cara berkomitmen untuk melakukan sesuatu. Sementara orang yang bersumpah cenderung mengikat sumpahnya kepada Allah dengan berkomitmen untuk melakukan sesuatu."

Setelah itu dia menjelaskan, bahwa nadzar lebih kuat atau lebih tegas daripada sumpah, karena bila seseorang bernadzar untuk berbuat maksiat lalu melaksanakannya, maka itu tidak menggugurkan kafarat. Ini berbeda dengan sumpah. Ini merupakan salah satu pendapat dari kalangan ulama Hanbali.

Namun pandangan ini disanggah, bahwa Nabi SAW telah melarang nadzar untuk berbuat maksiat dan memerintahkan untuk membayar kafaratnya. Hadits, لاَ نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ (*Tidak ada nadzar untuk berbuat maksiat*) adalah dalil sahnya nadzar dalam hal yang mubah. Karena hadits ini hanya menafikan nadzar berbuat maksiat, sehingga yang lain tidak dinafikan.

Mereka yang berpendapat bahwa kafarat itu hanya disyariatkan untuk nadzar dalam hal yang mubah, berdalil dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari jalur Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya. Hadits ini diriwayatkan juga oleh Ahmad dan At-Tirmidzi dari hadits Buraidah dengan redaksi, أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَضْرِبَ عَلَى رَأْسِكَ بِالدُّفِّ، فَقَالَ: أَوْفِ بِنَذْرِكِ (*Bahwa seorang wanita berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku telah bernadzar untuk menabuh rebana di hadapanmu." Maka beliau*

bersabda, "Penuhilah nadzarmu.") Sedangkan dalam hadits Buraidah disebutkan tambahan, أَنَّ ذَلِكَ وَقْتَ خُرُوْجِهِ فِي غَزْوَةٍ فَنَذَرَتْ إِنْ رَدَّهُ اللهُ تَعَالَى سَالِمًا (*Bahwa itu terjadi ketika beliau berangkat untuk suatu peperangan, lalu wanita tersebut bernadzar demikian bila Allah mengembalikan beliau dalam keadaan selamat*).

Al Baihaqi berkata, "Tampaknya, maksud beliau adalah mengizinkan wanita tersebut, karena perbuatan itu berarti menunjukkan kegembiraan atas keselamatan tersebut. Dan hal ini tidak berarti menyatakan bahwa nadzar itu sah."

Tentang tidak sahnya nadzar dalam hal yang mubah ditunjukkan oleh hadits Ibnu Abbas, yaitu hadits ketiga pada bab ini. Nabi SAW memerintahkan agar orang yang telah bernadzar untuk berdiri dan tidak duduk, tidak berbicara, tidak berteduh dan berpuasa tanpa berbuka, agar dia melanjutkan puasanya, berbicara, berteduh dan duduk. Beliau memerintahkannya melakukan ketaatan dan menggugurkan yang mubah. Hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dari jalur Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, إِنَّمَا النَّذْرُ مَا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللهِ (*Sesungguhnya nadzar itu adalah sesuatu yang diharapkan memperoleh keridhaan Allah*).

Jawaban tentang kisah wanita yang bernadzar menabuh rebana adalah sebagaimana yang dijelaskan oleh Al Baihaqi. Bisa juga dikatakan, bahwa di antara nadzar yang mubah ada yang berubah menjadi sunah, seperti tidur siang untuk menguatkan tubuh agar bisa bangun malam, dan makan sahur agar kuat berpuasa di siang hari. Bisa juga dikatakan, bahwa menampakkan kegembiraan karena kembalinya Nabi SAW dengan selamat bermakna berniat mendapat pahala dengan itu.

Ulama berbeda pendapat mengenai bolehnya menabuh rebana di luar perayaan walimah pernikahan dan khitan. Ar-Rafi'i menguatkan pendapat yang menyatakannya mubah dalam kitab *Al*

Muharrar dan diikuti oleh penulis kitab *Al Minhaj*, berdasarkan hadits tadi. Sebagian ulama mengartikan, bahwa pemberian izin beliau kepada wanita tersebut untuk memukul rebana menunjukkan bahwa asal hal itu adalah boleh, bukan menunjukkan pemenuhan nadzar tersebut sebagaimana yang telah disinggung.

Namun, ada kejanggalan, karena riwayat Ahmad dalam hadits Buraidah disebutkan, إِنْ كُنْتِ نَـذَرْتِ فَاضْـرِبِي، وَإِلاَّ فَـلاَ (*Jika engkau memang telah bernadzar, maka tabuhlah. Tapi jika tidak, maka jangan ditabuh*). Sebagian mereka menyatakan, bahwa makna ucapan wanita itu, نَـذَرْتُ (*aku telah bernadzar*) adalah, aku telah bersumpah, dan izin beliau itu adalah untuk membebaskan dari perbuatan mubah. Hal ini dikuatkan oleh redaksi di akhir haditsnya, أَنَّ عُمَرَ دَخَلَ فَتَرَكَـتْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَخَافُ مِنْكَ يَـا عُمَـرُ (*Bahwa Umar masuk, lalu wanita itu pun berhenti, kemudian Nabi SAW bersabda, "Sesungguhnya syetan pun takut kepadamu, wahai Umar."*)

Seandainya hal itu termasuk perbuatan untuk mendekatkan diri kepada Allah, tentu beliau tidak akan berkata seperti itu. Namun, ini juga tampak janggal, karena yang mubah itu dinisbatkan kepada syetan. Jawabannya, bahwa Nabi SAW melihat syetan hadir mendengarkan tabuhan tersebut, karena syetan mengharapkan terjadinya fitnah. Namun ketika Umar datang, syetan lari darinya karena dia tahu Umar pasti akan langsung mengingkari hal semacam itu. Atau, sebenarnya syetan tidak benar-benar hadir, tapi merupakan perumpamaan terhadap apa yang dilakukan oleh wanita itu. Sebab dia melakukan sesuatu yang pada dasarnya merupakan permainan yang melengahkan. Ketika Umar masuk, wanita itu pun merasa takut ditegur Umar, karena Umar tidak mengetahui adanya nadzar atau sumpah. Oleh sebab itu, Nabi SAW menyerupakan kondisi wanita itu dengan kondisi syetan yang takut dengan kedatangan Umar.

Kisah lainnya yang serupa, adalah kisah dua budak perempuan

yang menyanyi di hadapan Nabi SAW pada hari Id, lalu Abu Bakar mengingkari mereka lalu berkata, "Mengapa ada seruling syetan di hadapan Nabi SAW." Maka, Nabi SAW memberitahu kepadanya tentang bolehnya hal itu pada Hari Raya. Demikian pembahasan yang terkait dengan hadits Aisyah.

Adapun hadits Anas, yaitu hadits kedua bab ini, Imam Bukhari menyebutkannya secara ringkas. Di akhir pembahasan tentang haji, sebelum bab keutamaan Madinah, Imam Bukhari mengemukakan secara lengkap, dimana bagian awalnya, رَأَى شَيْخًا يُهَادَى بَيْنَ اِبْنَيْهِ، قَالَ: مَا بَالُ هَـٰذَا؟ قَالُوْا: نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ (*Beliau melihat seorang pria tua yang dipapah di antara kedua anaknya, lalu beliau bertanya, "Mengapa orang ini?" Mereka menjawab, "Dia bernadzar untuk berjalan."*) lalu disebutkan haditsnya, dan di dalamnya disebutkan, وَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ (*Dan beliau memerintahkannya agar menaiki kendaraan*).

عَنْ حُمَيْدٍ: حَدَّثَنِي ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ (*Dari Humaid, Tsabit menceritakan kepadaku dari Anas*). Tampaknya, maksud Imam Bukhari dengan riwayat *mu'allaq* ini adalah untuk menyatakan penceritaan Humaid. Hadits ini juga telah diriwayatkan secara *maushul* dalam bab yang telah diisyaratkan tadi pada pembahasan tentang haji, yaitu dari Muhammad bin Salam, dari Al Fazari. Di sana juga telah saya jelaskan orang yang meriwayatkannya dari Humaid yang menyamai riwayat Al Fazari, sedangkan yang meriwayatkannya dari Humaid tanpa menyebutkan Tsabit. Imam Al Bukhari menyebutkan hadits Uqbah bin Amir, نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ (*Saudara perempuanku telah bernadzar untuk berjalan kaki ke Baitullah*), dan di dalamnya disebutkan, لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ (*Dia hendaknya berjalan kaki dan menaiki kendaraan*).

Apa yang disebutkan oleh Al Mizzi dalam kitab *Al Athraf*, ada kekeliruan, karena dia menyebutkan bahwa Imam Bukhari meriwayatkannya pada pembahasan tentang haji dari Ibrahim bin

Musa, dan pada pembahasan tentang nadzar dari Abu Ashim. Padahal, yang terdapat dalam naskah-naskah Imam Bukhari, bahwa kedua jalur itu disebutkan dalam bab yang disebutkan pada pembahasan tentang haji, sedangkan hadits Uqbah tidak disebutkan pada pembahasan tentang nadzar.

Dalam hadits Anas, Nabi SAW menyuruh orang yang bernadzar itu agar menaiki kendaraan, sementara saudara perempuan Uqbah, beliau suruh agar berjalan kaki dan menaiki kendaraan. Hal ini karena orang yang bernadzar dalam hadits Anas adalah orang yang sudah lanjut usia dan fisiknya sudah lemah. Sedangkan saudara perempuannya Uqbah tidak disebutkan bahwa fisiknya sudah lemah, sehingga terkesan seolah-olah beliau menyuruhnya agar berjalan kaki bila mampu dan menaiki kendaraan bila tidak mampu. Inilah judul yang dicantumkan oleh Al Baihaqi untuk hadits tersebut.

Pada sebagian jalur periwayatannya dari riwayat Ikrimah dari Ibnu Abbas disebutkan, أَنَّ أُخْتَ عُقْبَةَ نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ مَاشِيَةً، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنْ مَشْيِ أُخْتِكَ، فَلْتَرْكَبْ وَلْتُهْدِ بَدَنَةً (*Bahwa saudara perempuan Uqbah bernadzar untuk melaksanakan haji dengan berjalan kaki, maka beliau bersabda, "Sesungguhnya Allah tidak memerlukan jalan kakinya saudara perempuanmu, oleh sebab itu dia sebaiknya menaiki kendaraan dan menyembelih korban unta*). Asalnya terdapat dalam riwayat Abu Daud dengan redaksi, وَلْتُهْدِ هَدْيًا (*Dan sebaiknya menyembelih hewan kurban*). Dengan demikian, orang yang menisbatkan kepadanya bahwa ia meriwayatkan hadits ini dengan redaksi, وَلْتُهْدِ بَدَنَةً (*Dan dia sebaiknya menyembelih korban unta*) telah melakukan kekeliruan.

Selain itu, dia meriwayatkannya dari jalur lainnya, dari Ikrimah tanpa menyebutkan tentang korban. Diriwayatkan juga oleh Al Hakim dari hadits Ibnu Abbas dengan redaksi, جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنَّ أُخْتِي حَلَفَتْ أَنْ تَمْشِيَ إِلَى الْبَيْتِ، وَإِنَّهُ يَشُقُّ عَلَيْهَا الْمَشْيُ. فَقَالَ: مُرْهَا فَلْتَرْكَبْ إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ

أَنْ تَمْشِيَ، فَمَا أَغْنَى اللهُ أَنْ يَشُقَّ عَلَى أُخْتِكَ (*Seorang laki-laki datang lalu berkata, "Sesungguhnya saudara perempuanku telah bersumpah untuk berjalan kaki ke Baitullah, dan sesungguhnya berjalan kaki itu menyulitkannya." Maka beliau bersabda, "Suruhlah dia agar menaiki kendaraan bila tidak mampu berjalan kaki. Allah tidak butuh menyulitkan saudara perempuanmu itu."*) Diriwayatkan pula dari jalur Kuraib, dari Ibnu Abbas, جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّ أُخْتِي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ مَاشِيَةً. فَقَالَ: إِنَّ اللهَ لاَ يَصْنَعُ بِشَقَاءِ أُخْتِكَ شَيْئًا، لِتَحُجَّ رَاكِبَةً ثُمَّ لِتُكَفِّرْ يَمِيْنَهَا (*Seorang laki-laki datang lalu berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya saudara perempuanku telah bernadzar untuk melaksanakan haji dengan berjalan kaki." Maka beliau bersabda, "Sesungguhnya Allah tidak membuat apa pun untuk mencelakakan saudara perempuanmu itu. Dia sebaiknya melaksanakan haji dengan menaiki kendaraan, kemudian menebus sumpahnya itu."*)

Diriwayatkan oleh para penulis kitab *As-Sunan* dari jalur Abdullah bin Malik, dari Uqbah bin Amir, dia berkata, نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَحُجَّ مَاشِيَةً غَيْرَ مُخْتَمِرَةٍ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مُرْ أُخْتَكَ فَلْتَخْتَمِرْ وَلْتَرْكَبْ وَلْتَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ (*Saudara perempuanku telah bernadzar untuk menunaikan haji dengan berjalan kaki dan tanpa penutup wajah. Lalu aku menyampaikan nadzar itu kepada Rasulullah SAW, maka beliau pun bersabda, "Suruhlah saudara perempuanmu agar mengenakan penutup wajah, menaiki kendaraan, dan berpuasa tiga hari."*)

At-Tirmidzi menukil dari Imam Bukhari, bahwa riwayat yang menyebutkan redaksi korban adalah redaksi yang tidak *shahih*. Ath-Thabarani meriwayatkan dari jalur Abu Tamim Al Jaisyani, dari Uqbah bin Amir mengenai kisah ini, نَذَرَتْ أَنْ تَمْشِيَ إِلَى الْكَعْبَةِ حَافِيَةً حَاسِرَةً (*Dia bernadzar untuk berjalan kaki ke Ka'bah tanpa alas kaki dan tanpa tutup kepala*). Di dalamnya juga disebutkan, لِتَرْكَبْ وَلْتَلْبَسْ وَلْتَصُمْ (*Dia hendaknya menaiki kendaraan, mengenakan [tutup kepala dan*

alas kaki] dan berpuasa). Ath-Thahawi juga meriwayatkan redaksi serupa dari jalur Abu Abdirrahman Al Hubuli, dari Uqbah bin Amir. Selain itu, Al Baihaqi meriwayatkan dengan *sanad* yang lemah dari Abu Hurairah, بَيْنَمَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسِيْرُ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ، إِذْ بَصُرَ بِخَيَّالٍ نَفَرَتْ مِنْهُ الْإِبِلُ، فَإِذَا امْرَأَةٌ عُرْيَانَةٌ نَافِضَةٌ شَعْرَهَا، فَقَالَتْ: نَذَرْتُ أَنْ أَحُجَّ مَاشِيَةً عُرْيَانَةً نَافِضَةً شَعْرِي، فَقَالَ: مُرْهَا فَلْتَلْبَسْ ثِيَابَهَا وَلْتُهْرِقْ دَمًا (*Ketika Rasulullah SAW berjala di tengah malam, tiba-tiba tampak sosok yang membuat unta lari darinya. Ternyata itu adalah seorang perempuan telanjang dengan rambut tergerai. Wanita itu kemudian berkata, "Aku telah bernadzar untuk berhaji dengan berjalan kaki sambil telanjang dan menguraikan rambutku." Maka beliau bersabda, "Suruhlah dia agar mengenakan pakaiannya, dan mengalirkan darah [berkorban]."*)

Al Baihaqi juga meriwayatkan dari jalur Al Hasan, dari Imran secara *marfu'*, إِذَا نَذَرَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَحُجَّ مَاشِيًا فَلْيُهْدِ هَدْيًا وَلْيَرْكَبْ (*Apabila seseorang dari kalian bernadzar untuk naik haji dengan berjalan kaki, maka dia hendaknya mengorbankan seekor korban dan menaiki kendaraan*). Namun *sanad* hadits ini *munqathi'*.

Hadits ini menunjukkan bahwa nadzar untuk mendatangi Baitullah dianggap sah. Sementara menurut riwayat dari Abu Hanifah, bila tidak meniatkan haji atau pun umrah maka tidak sah. Kemudian bila dia menadzarkannya dengan berkendaraan maka harus dipenuhi, dan bila berjalan kaki maka harus berkorban karena tersedianya biaya kendaraan yang tidak digunakan. Dan bila menadzarkannya berjalan kaki, maka itu harus dipenuhi dari sejak ihram hingga selesai umrah atau haji. Demikian menurut pendapat dua sahabat Abu Hanifah. Jika dia menaiki kendaraan karena suatu udzur, maka itu mencukupinya, namun menurut salah satu dari dua pendapat Imam Syafi'i, dia harus berkorban.

Para ulama berbeda pendapat, apakah korbannya itu berupa unta atau kambing? Kemudian bila dia menaiki kendaraan tanpa udzur

maka dia wajib berkorban. Menurut ulama Maliki tentang orang yang lemah, dia kembali lalu berjalan dari tempat dia mulai menaiki kendaraan, kecuali bila dia benar-benar tidak mampu, maka dia harus berkorban. Namun dalam semua jalur periwayatan hadits Uqbah tidak ada yang mengindikasikan harus kembali. Ini adalah dalil bagi Imam Syafi'i dan yang mengikuti pendapatnya. Sedangkan menurut Abdullah bin Az-Zubair, tidak ada kewajiban apa-apa.

Al Qurthubi mengatakan, bahwa redaksi tambahan 'berkorban' diriwayatkan oleh para periwayat yang *tsiqah* sehingga tidak tertolak. Tidak adanya tambahan redaksi ini dari yang tidak menambahkannya bukan dalil untuk mematahkan riwayat yang menyebutkannya. Dia juga berkata, "Menggunakan hadits ini sebagai dalil diwajibkannya kembali cukup jelas, sedangkan dalil yang digunakan Imam Malik adalah apa yang diamalkan oleh orang-orang Madinah."

Catatan:

Ada yang berpendapat, bahwa laki-laki yang disebutkan dalam hadits Anas adalah Abu Israil yang disebutkan dalam hadits Ibnu Abbas setelah bab ini. Demikian pendapat yang dinukil oleh Mughlathai dari Al Khathib, dan itu menurut susunannya, karena sebenarnya Al Khathib menyebutkan demikian mengenai laki-laki yang disebutkan dalam hadits Ibnu Abbas di akhir bab ini. Perbedaan kedua kisah ini cukup jelas sehingga tidak perlu dijelaskan.

Adapun hadits Ibnu Abbas tentang orang yang thawaf dengan dituntun oleh tali kekang, yaitu hadits ketiga pada bab ini. Imam Bukhari meriwayatkannya dengan *sanad* dari Abu Ashim dari Ibnu Juraij dengan redaksi, رَأَى رَجُلاً يَطُوْفُ بِالْكَعْبَةِ بِزِمَامٍ أَوْ غَيْرِهِ فَقَطَعَهُ (*Beliau pernah melihat seorang laki-laki thawaf di Ka'bah dengan tali kekang atau lainnya, lalu beliau memotongnya*). Setelah itu dia meriwayatkannya dengan *sanad* dari Ibrahim bin Musa, dari Hisyam

bin Yusuf, dari Ibnu Juraij dengan redaksi, مَرَّ وَهُوَ يَطُوْفُ بِالْكَعْبَةِ بِإِنْسَانٍ يَقُوْدُ إِنْسَانًا بِخِزَامَةٍ فِي أَنْفِهِ فَقَطَعَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ، ثُمَّ أَمَرَهُ أَنْ يَقُوْدَهُ بِيَدِهِ

(*Dia melintas saat beliau sedang thawaf di Ka'bah bersama seseorang yang menuntun orang lain dengan tali kendali pada hidungnya. Maka Nabi SAW memotongnya dengan tangannya, kemudian menyuruhnya agar menuntunnya dengan tangannya*).

الْخِزَامَة adalah lingkaran yang terbuat dari rambut atau bulu yang dikenakan pada hidung unta untuk mengikat tali kekang sehingga mudah dikendalikan. Dalam bab "Ucapan di dalam Thawaf" pada pembahasan tentang haji telah dikemukakan dari kedua jalur ini, dari Ibnu Jaraij. Selain itu, saya telah menyebutkan pendapat-pendapat tentang nama orang yang menuntun dan yang dituntun itu, serta tentang maksud dimasukkannya dalam bab nadzar. Saya juga telah menyebutkan bahwa An-Nasa'i pun meriwayatkannya dari jalur lainnya, dari Ibnu Juraij yang di dalamnya disebutkan bahwa dia telah menadzarkan itu. Kemudian Ad-Dawudi berdalil dengan ini dalam menyatakan, bahwa orang yang menadzarkan sesuatu yang tidak mengandung ketaatan kepada Allah, maka nadzarnya tidak sah. Lalu dikemukakan tanggapan Ibnu At-Tin dan jawaban Ad-Dawudi yang membenarkannya.

Hadits Ibnu Abbas, yaitu hadits keempat pada bab ini, juga telah dijelaskan dalam bab tersebut.

Abdul Wahhab yang disebutkan secara *mu'allaq* di akhir bab ini adalah Ibnu Abdil Majid Ats-Tsaqafi. Ini dijadikan pedoman oleh orang yang berpendapat bahwa bila ada perbedaan di antara orang-orang mengenai *maushul* atau *mursal*-nya suatu riwayat, maka yang dikuatkan adalah yang *maushul* karena ada kelebihan ilmu padanya. Hal ini karena Wuhaib dan Abdul Wahhab sama-sama periwayat yang *tsiqah*, dimana Wuhaib mengemukakan secara *maushul* sedangkan Abdul Wahhab mengemukakan secara *mursal*. Namun demikian Imam Bukhari men-*shahih*-kannya. Yang kami ketahui tentang

metode *istiqra`* dari sikap Imam Bukhari, bahwa dia tidak melakukan ini secara pasti, tapi tergantung tarjihnya, kecuali bila kadarnya sama maka didahulukan riwayat yang *maushul*. Yang terjadi di sini, bahwa yang mengemukakan secara *maushul* lebih banyak daripada yang *mursal*.

Al Isma'ili berkata, "Selain Wuhaib, redaksi ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ashim bin Hilal dan Al Hasan bin Abi Ja'far. Sementara yang mengemukakan secara *mursal* di samping Abdul Wahhab adalah Khalid Al Washiti."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Khalid adalah periwayat yang kredibel, sementara Ashim dan Al Hasan masih diperbincangkan. Oleh sebab itu, kedua sisi tersebut seimbang sehingga yang didahulukan adalah riwayat yang *maushul*. Hadits ini dinukil juga dari jalur lainnya sehingga lebih menguatkannya, yaitu diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari Ibnu Thawus, dari ayahnya, dari Abu Israil.

بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ (*Ketika Nabi SAW sedang berkhutbah*). Al Khathib menambahkan dalam kitab *Al Mubhamat* dari jalur lainnya, يَوْمَ الْجُمُعَةِ (*Pada hari Jum'at*).

إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ (*Tiba-tiba beliau mendapati seorang laki-laki*). Dalam riwayat Abu Ya'la dari Ibrahim bin Al Hajjaj, dari Wuhaib disebutkan, إِذْ الْتَفَتَ فَإِذَا هُوَ بِرَجُلٍ (*Ketika beliau menoleh, tiba-tiba beliau mendapati seorang laki-laki*).

قَائِمٌ (*Sedang berdiri*). Abu Daud menambahkan dalam riwayatnya dari Musa bin Isma'il, gurunya Imam Bukhari dalam hadits ini, فِي الشَّمْسِ (*Di terik matahari*). Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat Abu Ya'la. Sementara dalam riwayat Thawus disebutkan dengan redaksi, وَأَبُو إِسْرَائِيلَ يُصَلِّي (*Sementara Abu Israil sedang shalat*).

فَسَأَلَ عَنْهُ، فَقَالُوْا: أَبُو إِسْرَائِيْلَ (*Maka beliau pun menanyakan tentang orang tersebut. Mereka [para sahabat] kemudian menjawab, "Dia adalah Abu Israil."*) Dalam riwayat Abu Daud disebutkan, فَقَالُوْا: هُوَ أَبُو إِسْرَائِيْلَ (*Mereka [para sahabat] kemudian menjawab, "Dia adalah Abu Israil."*) Al Khathib menambahkan dalam riwayatnya, رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ (*Seorang laki-laki dari suku Quraisy*).

نَذَرَ أَنْ يَقُوْمَ (*Dia telah bernadzar untuk berdiri*). Al Baidhawi berkata, "Konteks lafazhnya adalah menanyakan tentang namanya. Oleh karena itu, mereka menyebutkan namanya, lalu mereka menambahkan keterangan tentang perbuatannya. Kemungkinan juga beliau menanyakan tentang perihalnya, lalu mereka menyebutkannya, dan menambahkan dengan menyebutkan namanya. Kemungkinan lain, karena pertanyaan beliau bisa berarti ini dan itu, maka mereka menyebutkan keduanya (yakni namanya dan perihalnya)."

وَلاَ يَسْتَظِلُّ (*Tidak berteduh*). Dalam riwayat Al Khathib disebutkan dengan redaksi, وَيَقُوْمَ فِي الشَّمْسِ (*Dan berdiri di [bawah terik] matahari*).

مُرْهُ (*Suruhlah dia*). Dalam riwayat Abu Daud disebutkan dalam bentuk jamak, مُرُوْهُ (*Suruhlah dia*). Sedangkan dalam riwayat Thawus disebutkan, لِيَقْعُدْ وَلْيَتَكَلَّمْ (*Agar dia duduk dan berbicara*).

Di kalangan para sahabat tidak ada yang bersekutu pada nama panggilan Abu Israil. Mengenai namanya ini, ada perbedaan pendapat, ada yang berpendapat bahwa namanya adalah Qusyair, ada juga yang mengatakan Yusair, ada pula yang berpendapat, Qaishar (kaisar) sebutan raja Romawi, ada juga yang mengatakan Qaisar, bahkan ada yang berpendapat namanya Qais. Dia adalah keturunan Quraisy Al Amiri. Ibnu Al Atsir dalam kitab *Ash-Shahabah,* mengikuti yang lainnya mencantumkan biografinya dengan judul "Abu Israil Al

Anshari". Setelah itu Al Karmani terpengaruh sehingga dia menyatakan bahwa Abu Israil berasal dari golongan Anshar. Yang benar adalah pendapat yang pertama (yakni keturunan Quraisy).

Pelajaran yang dapat diambil:

1. Sikap diam terhadap perkara mubah tidak termasuk perbuatan taat kepada Allah. Abu Daud meriwayatkan dari hadits Ali, وَلَا صُمْتُ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ (*Dan tidak pula aku berdiam [tidak berbicara] seharian hingga malam*). Pada pembahasan tentang sirah Nabi SAW telah dikemukakan perkataan Abu Bakar Ash-Shididiq kepada seorang wanita, "Sesungguhnya ini —yakni diam— termasuk perbuatan jahiliyah."

2. Setiap perbuatan yang menyakiti atau menyulitkan manusia yang tidak ada tuntutan syariatnya dalam Al Qur`an dan Sunnah, seperti berjalan tanpa alas kaki atau duduk di bawah terik matahari, tidak termasuk ketaatan kepada Allah dan bernadzar untuk berbuat seperti itu dianggap tidak sah. Sebab dalam hadits tadi, Nabi SAW menyuruh Abu Israil agar melanjutkan puasanya sedangkan yang lain tidak. Ini artinya bahwa puasa itu tidak menyulitkannya, dan beliau menyuruhnya agar duduk, berbicara dan berteduh.

3. Al Qurthubi berkata, "Kisah Abu Israil ini merupakan dalil yang paling jelas bagi jumhur tentang tidak wajibnya kafarat nadzar untuk berbuat maksiat, atau nadzar yang tidak mengandung ketaatan kepada Allah. Saat menyebutkannya, Malik berkata, 'Aku tidak pernah mendengar bahwa Rasulullah SAW memerintahkan untuk membayar kafarat'."

32. Orang yang Bernadzar untuk Berpuasa Beberapa Hari, lalu Bertepatan dengan Hari Raya Kurban atau Fithri

حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ عُقْبَةَ حَدَّثَنَا حَكِيمُ بْنُ أَبِي حُرَّةَ الْأَسْلَمِيُّ: أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ نَذَرَ أَنْ لاَ يَأْتِيَ عَلَيْهِ يَوْمٌ إِلاَّ صَامَ فَوَافَقَ يَوْمَ أَضْحًى أَوْ فِطْرٍ، فَقَالَ: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، لَمْ يَكُنْ يَصُوْمُ يَوْمَ الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ وَلاَ يَرَى صِيَامَهُمَا.

6705. Musa bin Uqbah menceritakan kepada kami, Hakim bin Abu Hurrah Al Aslami menceritakan kepada kami, bahwa dia pernah mendengar Abdullah bin Umar RA ditanya tentang seorang laki-laki yang bernadzar, bahwa tidak ada satu hari pun yang dialaminya kecuali dia akan berpuasa, lalu bertepatan dengan hari raya Adhha atau Fithri. Dia kemudian menjawab, "Sungguh telah ada suri teladan yang baik bagi kamu pada diri Rasulullah. Beliau tidak pernah berpuasa pada hari raya Adhha dan Fithri, serta beliau tidak berpandangan untuk berpuasa pada kedua hari tersebut."

عَنْ زِيَادِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ، فَسَأَلَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: نَذَرْتُ أَنْ أَصُوْمَ كُلَّ يَوْمٍ ثُلاَثَاءَ أَوْ أَرْبِعَاءَ مَا عِشْتُ، فَوَافَقْتُ هَذَا الْيَوْمَ يَوْمَ النَّحْرِ. فَقَالَ: أَمَرَ اللهُ بِوَفَاءِ النَّذْرِ وَنُهِيْنَا أَنْ نَصُوْمَ يَوْمَ النَّحْرِ. فَأَعَادَ عَلَيْهِ، فَقَالَ مِثْلَهُ لاَ يَزِيْدُ عَلَيْهِ.

6706. Dari Ziyad bin Jubair, dia berkata, "Aku sedang bersama Ibnu Umar, lalu seorang laki-laki bertanya kepadanya, dia berkata, 'Aku telah bernadzar untuk berpuasa setiap hari Selasa, atau Rabu selama hidupku. Lalu hari itu bertepatan dengan hari raya Kurban'. Maka Ibnu Umar berkata, 'Allah telah memerintahkan untuk

memenuhi nadzar, namun kita dilarang berpuasa pada hari raya Kurban'. Pria itu kemudian mengulangi (pertanyaan itu) kepadanya, maka Ibnu Umar pun menjawab seperti tadi, tidak lebih dari itu."

Keterangan Hadits:

(*Bab Orang yang bernadzar untuk berpuasa beberapa hari*). Maksudnya, hari-hari tertentu. (*Lalu Bertepatan dengan Hari raya Kurban atau Fithri*). Maksudnya, apakah boleh berpuasa di hari tersebut ataukah diganti di hari lainnya, ataukah harus membayar kafarat? Ijma' ulama menyatakan, tidak boleh berpuasa pada Hari Raya Fithri dan Adha, baik sebagai puasa *tathawwu'* (sunah) maupun nadzar; baik keduanya atau salah satunya ditetapkan dengan nadzar atau pun keduanya atau salah satunya terjadi secara kebetulan pada waktu yang sama. Jika seseorang bernadzar maka menurut Jumhur, nadzarnya tidak berlaku, sedangkan menurut ulama Hanbali, ada dua riwayat tentang wajibnya mengqadha'.

Sementara itu Abu Hanifah mengemukakan pendapat yang berbeda, dia berkata, "Jika harinya tiba lalu dia berpuasa, maka itu sebagai nadzarnya."

Penjelasan tentang masalah ini telah dipaparkan di akhir pembahasan tentang puasa. Di sana juga saya telah mengemukakan perbedaan pendapat mengenai penetapan hari yang dinadzarkan oleh laki-laki tersebut, dan apakah itu bertepatan dengan Hari Raya Fithri atau Adha. Tapi saya belum menemukan namanya walaupun banyak jalur periwayatannya. Kemudian saya menemukan di dalam *Tsiqat* Ibnu Hibban dari jalur Karimah binti Sirin hadits, سَأَلَتْ اِبْنَ عُمَرَ، فَقَالَتْ: جَعَلْتُ عَلَى نَفْسِي أَنْ أَصُوْمَ كُلَّ أَرْبِعَاء وَالْيَوْمَ يَوْمُ أَرْبِعَاءَ وَهُوَ يَوْمُ النَّحْرِ. فَقَالَ: أَمَرَ اللهُ بِوَفَاءِ النَّذْرِ، وَنَهَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ (*Bahwa dia pernah bertanya kepada Ibnu Umar, "Aku menetapkan atas diriku untuk berpuasa setiap hari Rabu, dan sekarang ini hari Rabu, namun*

hari ini juga hari raya Kurban." Maka Ibnu Umar berkata, "Allah telah memerintahkan untuk memenuhi nadzar, dan Rasulullah SAW telah melarang berpuasa pada hari raya Kurban.") Para periwayatnya terpercaya.

Seandainya para periwayat tidak menyebutkan bahwa yang bertanya itu seorang laki-laki, tentu nama yang tidak diketahui itu saya tafsirkan sebagai Karimah, apalagi di dalam *sanad* pertama disebutkan dengan redaksi, سُئِلَ (*Ditanya*), sehingga penanyanya bisa laki-laki atau perempuan. Tampak dari riwayat Ibnu Hibban, bahwa yang bertanya itu seorang wanita, sehingga ini menafsirkan yang tidak jelas dalam riwayat Hakim. Beda halnya dengan riwayat Ziyad bin Jubair, karena menyebutkan, فَسَأَلَهُ رَجُلٌ (*Lalu seorang laki-laki bertanya kepadanya*). Kemudian saya menemukan hadits ini dalam kitab *Ash-Shiyam* karya Yusuf bin Ya'qub Al Qadhi, dia meriwayatkannya dari Muhammad bin Abi Bakar Al Muqaddami, gurunya Imam Bukhari dalam hadits ini. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dari jalurnya, dan begitu pula yang diriwayatkan oleh Al Isma'ili dari jalur lainnya, dari Muhammad bin Abi Bakar Al Muqaddami dengan redaksi, أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً يَسْأَلُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ عَنْ رَجُلٍ نَذَرَ (*Bahwa dia mendengar seorang laki-laki bertanya kepada Abdullah bin Umar tentang seorang laki-laki yang bernadzar*) lalu disebutkan haditsnya.

Redaksi riwayat pertama mengindikasikan bahwa hal tersebut tidak boleh dilakukan menurut Ibnu Umar, karena redaksinya menyebutkan, bahwa dia mengatakan, لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، لَمْ يَكُنْ يَصُوْمُ يَوْمَ الأَضْحَى وَالْفِطْرِ وَلاَ يَرَى صِيَامَهُمَا (*Sungguh telah ada suri teladan yang baik pada diri Rasulullah. Beliau tidak pernah berpuasa pada Hari Raya Adhha dan Fithri, serta beliau tidak berpandangan untuk berpuasa pada kedua hari tersebut*). Sementara dalam riwayat Al Isma'ili disebutkan redaksi tambahan di akhir, قَالَ

يُوْنُس بْنُ عُبَيْدٍ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلْحَسَنِ، فَقَالَ: يَصُوْمُ يَوْمًا مَكَانَهُ (*Yunus bin Ubaid berkata, "Aku kemudian menceritakan hal itu kepada Al Hasan, maka dia pun berkata, 'Berpuasa sehari untuk menggantinya'."*) Dia meriwayatkannya dari jalur Muhammad bin Al Minhal bin Zurai', yaitu jalur yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari jalurnya.

Al Karmani berkata, "Kalimat لَمْ يَكُنْ (*Beliau tidak pernah*) maksudnya adalah Rasulullah SAW. Sedangkan kalimat وَلاَ نَرَى (*dan kami tidak memandang*) disebutkan dengan bentuk kalimat orang pertama tunggal, sehingga ini termasuk perkataan Abdullah bin Umar. Pada sebagian jalur periwayatannya disebutkan dengan bentuk orang ketiga, dan *fa'il*-nya (yang mengatakannya) adalah Hakim."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam riwayat Yusuf bin Ya'qub itu disebutkan dengan redaksi, لَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُوْمُ يَوْمَ الأَضْحَى وَلاَ يَوْمَ الْفِطْرِ وَلاَ يَأْمُرُ بِصِيَامِهِمَا (*Rasulullah SAW tidak pernah berpuasa pada Hari Raya Adhha dan tidak pula pada Hari Raya Fithri, serta tidak juga memerintahkan untuk berpuasa pada kedua hari tersebut*). Seperti itu juga redaksi yang disebutkan dalam riwayat Al Ismaili. Sementara Al Karmani, berdasarkan beragamnya kisah ini, menyatakan bahwa mungkin saja ijtihad Ibnu Umar berubah, lalu dia memastikan larangan setelah sebelumnya dia ragu. Sebenarnya, jawaban Ibnu Umar dari pertama sampai akhir tidak menyatakan larangan berkenaan dengan kisah ini. Saya telah memaparkan masalah ini dalam bab "Puasa pada Hari Raya Kurban".

فَأَعَادَ عَلَيْهِ (*Lalu orang itu mengulangi [pertanyaan itu] kepadanya*). Ibnu Al Minhal menambahkan di dalam riwayatnya, فَخُيِّلَ إِلَى الرَّجُلِ أَنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ، فَأَعَادَ عَلَيْهِ الْكَلاَمَ ثَانِيَةً (*Lalu terbayangkan oleh orang itu bahwa Ibnu Umar tidak memahami [pertanyaannya], maka dia pun mengulangi perkataannya untuk kedua kalinya*).

33. Apakah Tanah, Kambing, Tanaman dan Barang-Barang Termasuk dalam Sumpah dan Nadzar?

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: قَالَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَصَبْتُ أَرْضًا لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ أَنْفَسَ مِنْهُ. قَالَ: إِنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا.

Ibnu Umar berkata, "Umar berkata kepada Nabi SAW, 'Aku memperoleh sebidang tanah yang belum pernah aku peroleh sebagai harta yang paling berharga'. Beliau bersabda, '*Bila engkau mau, engkau wakafkan pokoknya, dan sedakahkan dengan (hasil)nya*'."

وَقَالَ أَبُوْ طَلْحَةَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَحَبُّ أَمْوَالِي إِلَيَّ بَيْرُحَاءَ، لِحَائِطٍ لَهُ مُسْتَقْبِلَةِ الْمَسْجِدِ.

Abu Thalhah berkata kepada Nabi SAW, "Hartaku yang paling aku cintai adalah Bairuha` —yaitu kebun miliknya yang menghadap ke arah masjid—."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ فَلَمْ نَغْنَمْ ذَهَبًا وَلاَ فِضَّةً إِلاَّ الأَمْوَالَ وَالثِّيَابَ وَالْمَتَاعَ، فَأَهْدَى رَجُلٌ مِنْ بَنِي الضُّبَيْبِ يُقَالُ لَهُ رِفَاعَةُ بْنُ زَيْدٍ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُلاَمًا يُقَالُ لَهُ مِدْعَمٌ، فَوَجَّهَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى وَادِي الْقُرَى حَتَّى إِذَا كَانَ بِوَادِي الْقُرَى بَيْنَمَا مِدْعَمٌ يَحُطُّ رَحْلاً لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَهْمٌ عَائِرٌ فَقَتَلَهُ، فَقَالَ النَّاسُ: هَنِيْئًا لَهُ الْجَنَّةُ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَلاَّ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِي أَخَذَهَا

يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْمَغَانِمِ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ نَارًا. فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ النَّاسُ جَاءَ رَجُلٌ بِشِرَاكٍ أَوْ شِرَاكَيْنِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: شِرَاكٌ مِنْ نَارٍ أَوْ شِرَاكَانِ مِنْ نَارٍ.

6707. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Kami pernah berangkat bersama Rasulullah SAW pada perang Khaibar, lalu kami tidak memperoleh harta rampasan berupa emas maupun perak, kecuali harta berupa pakaian dan barang-barang. Tak lama kemudian seorang laki-laki dari kalangan Bani Adh-Dhubaib yang biasa dipanggil Rifa'ah bin Zaid menghadiahkan seorang budak kepada Rasulullah SAW yang bernama Mid'am. Rasulullah SAW kemudian memerintahkan agar menuju ke Wadi Al Qura. Sesampainya di Wadi Al Qura, ketika Mid'am sedang menambatkan hewan tunggangan Rasulullah SAW, tiba-tiba sebuah anak panah nyasar (mengenainya) sehingga membunuh Mid'am, maka orang-orang pun berkata, 'Selamat, dia memperoleh surga'. Mendengar itu, Rasulullah SAW bersabda, '*Sekali-kali tidak. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya mantel yang diambilnya dalam perang Khaibar yang termasuk harta rampasan perang yang belum dibagikan, akan menyalakan api padanya*'. Ketika orang-orang mendengar itu, maka seorang laki-laki datang membawakan satu atau dua tali sandal kepada Nabi SAW, lalu berkata, 'Satu tali sandal dari api, atau dua tali sandal dari api'."

Keterangan Hadits:

(*Bab apakah tanah, kambing, tanaman dan barang-barang termasuk dalam sumpah dan nadzar?*) Ibnu Abdil Barr mengatakan yang kemudian diikuti oleh jamaah, "Menurut bahasa Daus, kabilahnya Abu Hurairah, bahwa kata *al maal* adalah selain barang berharga, yaitu seperti barang-barang perkakas dan pakaian."

Sedangkan menurut jamaah, *al maal* adalah barang berharga seperti emas dan perak. Yang dikenal dari perkataan orang-orang Arab, bahwa setiap yang bisa dikembangkan dan dimiliki maka itu adalah *al maal.* Di dalam judul ini Imam Bukhari mengisyaratkan kebenaran hal itu, karena dia menyebutkan dalam beberapa haditsnya, seperti perkataan Umar, أَصَبْتُ أَرْضًا لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ أَنْفَسَ مِنْهُ (*Aku memperoleh sebidang tanah yang aku belum pernah peroleh sebagai harta yang paling berharga*), perkataan Abu Thalhah, أَحَبُّ أَمْوَالِي إِلَيَّ بَيْرُحَاءُ (*Hartaku yang paling aku cintai adalah Bairuha`*), dan perkataan Abu Hurairah, لَمْ نَغْنَمْ ذَهَبًا وَلاَ وَرِقًا (*Kami tidak memperoleh harta rampasan berupa emas maupun perak*).

Ini dikuatkan oleh firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 5, وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ (*Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta [mereka yang ada dalam kekuasaan]mu*). Sebab ayat ini mencakup semua yang dimiliki oleh manusia. Sedangkan perkataan ahli bahasa, "Orang-orang Arab tidak menyandangkan sebutan *al maal* secara mutlak kecuali untuk unta karena dianggap spesial oleh mereka," maka hal ini tidak menolak bahwa sebenarnya mereka juga menyandangkan sebutan *al maal* untuk selain unta, karena mereka juga menyandangkannya untuk ternak-ternak lainnya selain unta.

Pada pembahasan tentang sirah disebutkan, فَسَلَكَ فِي الأَمْوَالِ (*Lalu dia menelusuri harta*). Maksudnya, kebun-kebun. Disebutkan juga, وَنَهَى عَنْ إِضَاعَةِ الْمَالِ (*Dan beliau melarang menyia-nyiakan harta*). Ini mencakup setiap yang bisa berkembang. Ada yang berpendapat, bahwa yang dimaksud di sini adalah uang, ada juga yang berpendapat bahwa maksudnya adalah semua jenis binatang. Selain itu, dalam hadits disebutkan, مَا جَاءَكَ مِنَ الرِّزْقِ، وَأَنْتَ غَيْرُ مُشْرِفٍ فَخُذْهُ وَتَمَوَّلْهُ (*Rezeki apa pun yang datang kepadamu sedangkan engkau tidak menantikannya, maka ambillah itu dan kembangkanlah*). Ini

mencakup setiap yang dapat dikembangkan. Ketiga hadits itu diriwayatkan dalam kitab *Ash-Shahihain* dan juga dalam kitab *Al Muwaththa`*.

Diceritakan dari Tsa'lab, bahwa *al maal* adalah sesuatu yang dikenai kewajiban zakat, baik sedikit maupun banyak. Sedangkan yang kurang dari itu, maka tidak disebut *al maal*. Demikian juga pendapat yang dinyatakan oleh Ibnu Al Anbari. Yang lain mengatakan, bahwa pada asalnya *al maal* adalah barang berharga, kemudian digunakan sebagai sebutan untuk setiap barang yang dimiliki.

Para ulama salaf berbeda pendapat mengenai orang yang bersumpah atau bernadzar bahwa dia akan bersedekah dengan hartanya sebagaimana yang telah dinukil pada bab "Bila Menghadiahkan Hartanya". Di antaranya ada yang berpendapat seperti Abu Hanifah, bahwa nadzarnya tidak berlaku kecuali pada apa yang diwajibkan zakat padanya. Ada juga yang berpendapat seperti Malik, bahwa itu berlaku pada semua yang bisa disebut *al maal*.

Ibnu Baththal berkata, "Hadits-hadits bab ini menguatkan pendapat Malik dan yang mengikutinya."

Al Karmani berkata, "Perkataan Imam Bukhari, 'Apakah termasuk', artinya apakah sah bersumpah atau bernadzar dengan hal-hal tersebut, seperti: 'Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya mantel ini sungguh akan menyalakan api padanya' atau 'Tanah ini untuk Allah', dan sebagainya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, yang dipahami oleh Ibnu Baththal lebih tepat, karena dia mengisyaratkan bahwa maksud Imam Bukhari adalah menyangkal pendapat yang menyatakan, bahwa bila seseorang bersumpah atau bernadzar untuk menyedekahkan seluruh hartanya, maka itu adalah khusus harta yang dikenai zakat. Jadi, tidak mencakup semua harta yang dimilikinya selain itu.

Muhammad bin Nashr Al Marwazi menukil dari Abu Hanifah

dan para sahabatnya dalam kitab *Al Ikhtilaf*, tentang orang yang bernadzar menyedekahkan seluruh hartanya, "Ia menyedekahkan apa yang wajib dizakati, berupa emas, perak dan binatang ternak. Namun tidak termasuk harta yang tidak wajib dikenai zakat, seperti tanah, rumah, perkakas rumah, budak, keledai dan sebagainya. Karena semua itu tidak wajib dizakati."

Kemudian dia menukil pendapat dari beberapa madzhab lainnya sebagaimana yang telah saya kemukakan pada bab "Orang yang Menghadiahkan Hartanya".

Berdasarkan hal ini, maka maksud Imam Bukhari adalah menyepakati jumhur, dan bahwa *al maal* adalah sebutan untuk setiap harta yang bisa dikembangkan. Imam Ahmad menyebutkan bahwa orang yang berkata, "Semua hartaku diperuntukkan bagi orang-orang miskin," maka itu diartikan sesuai dengan niatnya, atau berdasarkan pengetahuannya. Kondisi ini juga berlaku bila hal itu dikatakan oleh orang badui, karena bila dikatakan oleh orang badui maka diartikan unta.

Hadits Ibnu Umar yang menceritakan perkataan Umar itu telah dikemukakan secara *maushul* beserta penjelasannya pada pembahasan tentang wasiat.

وَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ (*Abu Thalhah berkata*). Maksudnya, Zaid bin Sahal Al Anshari. Riwayatnya juga telah dikemukakan secara *maushul* dari hadits Anas pada bab wakaf, sedangkan penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang zakat.

Penjelasan hadits Abu Hurairah telah dikemukakan dalam bab "Perang Khaibar" pada pembahasan tentang peperangan. Di dalamnya disebutkan, فَلَمْ نَغْنَمْ ذَهَبًا وَلاَ فِضَّةً إِلاَّ الأَمْوَالَ وَالثِّيَابَ وَالْمَتَاعَ (*Lalu kami tidak memperoleh harta rampasan berupa emas maupun perak, kecuali harta, pakaian dan barang-barang*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat mayoritas periwayat. Sedangkan dalam

riwayat Al Qasim dan Al Qa'nabi redaksi, وَالْمَتَاع disebutkan dalam bentuk *athf.* Sebagian orang mengatakan, bahwa pemaknaan berdasarkan logat suku Daus perlu diteliti lebih jauh, karena Abu Hurairah mengecualikan emas dan perak dari harta. Sehingga ini menunjukkan bahwa emas dan perak termasuk itu, hanya saja redaksinya terpisah, sedangkan إِلاَّ (kecuali) disini bermakna لَكِنْ (tetapi).

Namun yang terlihat bahwa pengecualian itu adalah pengecualian dari harta rampasan perang yang terdapat pada redaksi, فَلَمْ نَغْنَمْ (*Lalu kami tidak memperoleh rampasan*). Jadi, dia menafikan mereka memperoleh harta yang berharga, dan menyatakan bahwa mereka hanya memperoleh harta. Ini menunjukkan bahwa menurutnya, *al maal* adalah selain harta berharga, dan itulah yang dimaksud.

سَهْمٌ عَائِرٌ (*Anak panah nyasar*). Maksudnya, tidak diketahui siapa yang melepaskannya.

الشِّرَاكُ (*Tali sandal*). Maksudnya, tali kulit untuk sandal.

كِتَابُ كَفَّارَاتِ الأَيْمَانِ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابُ كَفَّارَاتِ الْأَيْمَانِ

84. KITAB KAFARAT (DENDA ATAS PELANGGARAN) SUMPAH

1. Firman Allah *Ta'ala*, فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ "*Maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin.*" (Qs. Al Maaidah [5]: 89)

وَمَا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ نَزَلَتْ (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ). وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَطَاءٍ وَعِكْرِمَةَ: مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ أَوْ أَوْ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ. وَقَدْ خَيَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَعْبًا فِي الْفِدْيَةِ.

Dan apa yang diperintahkan Nabi SAW ketika turunnya ayat, "*Maka dia wajib berfidyah, yaitu berpuasa, bersedekah atau berkurban.*" Disebutkan dari Ibnu Abbas, Atha` dan Ikrimah, "Semua bentuk '*atau, atau*' di dalam Al Qur`an, maka pelakunya boleh memilih." Nabi SAW memberikan pilihan kepada Ka'ab dalam masalah fidyah.

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ قَالَ: أَتَيْتُهُ -يَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ: ادْنُ. فَدَنَوْتُ، فَقَالَ: أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ.

وَأَخْبَرَنِي ابْنُ عَوْنٍ عَنْ أَيُّوبَ، قَالَ: صِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ، وَالنُّسُكُ شَاةٌ، وَالْمَسَاكِيْنُ سِتَّةٌ.

6708. Dari Ka'ab bin Ujrah, dia berkata, "Aku menemuinya —yakni Nabi SAW—, lalu beliau bersabda, '*Mendekatlah*'. Maka aku pun mendekat, lalu beliau bersabda, '*Apakah penyakitmu itu menyusahkanmu*?' Aku menjawab, 'Ya'. Beliau bersabda, '*Fidyahnya adalah berpuasa, atau bersedekah, atau berkurban*'."

Ibnu Aun mengabarkan kepadaku dari Ayyub, dia berkata, "Berpuasa selama tiga hari, atau berkurban seekor kambing, atau memberi makan enam orang miskin."

Keterangan Hadits:

(*Bismillaahirrahmaanirrahiim. Kitab tebusan sumpah*). Dalam riwayat selain riwayat Abu Dzar disebutkan, "bab", sedangkan riwayatnya dari Al Mustamli menyebutkan, (Kitab Kafarat Sumpah). Disebut *kafarat* karena dapat menutupi (menghapus) dosa. Dari situ petani juga disebut *kafir*, karena dia menutupi benih.

Ar-Raghib berkata, "Kafarat adalah apa yang diberikan (dilakukan) oleh orang yang melanggar sumpah. Digunakan juga untuk istilah kafarat membunuh dan kafarat *zhihar*. Asalnya dari kata *at-takfiir*, artinya menutupi perbuatan sehingga menjadi seperti tidak pernah dilakukan."

Dia berkata, "Benar juga dikatakan bahwa asalnya adalah *izaalatut takfur* (menghilangkan penutup), seperti *at-tamriidh* untuk

makna *izaalatul maradh* (menghilangkan sakit). Allah berfirman dalam surah Al Maa`idah ayat 65, وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ (*Dan sekiranya Ahli Kitab beriman dan bertakwa, tentulah Kami tutup [hapus] kesalahan-kesalahan mereka*). Maksudnya, Kami menghilangkannya. Asal makna *al kufr* adalah menutupi. Contohnya, كَفَرَتْ الشَّمْسُ النُّجُوْمَ (matahati menutupi bintang). Awan yang menutupi matahari disebut *kafir*, malam juga disebut *kafir* karena menutupi segala sesuatu dari pandangan. Sedangkan kalimat تَكَفَّرَ الرَّجُلُ بِالسِّلاَحِ artinya adalah laki-laki itu membentengi dirinya dengan senjata."

وَقَوْلُ اللهِ تَعَالَى: فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ (*Dan firman Allah Ta'ala, "Maka kafaratnya ialah memberi makan sepuluh orang miskin."*) Maksudnya, hingga akhir ayat ini. Ayat ini dijadikan pedoman oleh mereka yang menetapkan jumlah tersebut, yaitu pendapatnya jumhur yang bertentangan dengan pendapat orang yang mengatakan, bahwa bila memberikan kepada satu orang sebanyak yang harus diberikan kepada sepuluh orang, maka itu juga mencukupi. Pendapat ini diriwayatkan dari Al Hasan seperti yang dinukil oleh Ibnu Abi Syaibah. Ada juga yang mengatakan seperti itu (yakni kepada satu orang), tapi selama sepuluh hari secara berturut-turut. Pendapat ini diriwayatkan dari Al Auza'i seperti yang diceritakan oleh Ibnu Al Mundzir. Selain itu, diriwayatkan juga seperti itu dari Ats-Tsauri, tapi dia berkata, "Bila dia tidak menemukan sepuluh orang."

وَمَا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ نَزَلَتْ (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) (*Dan apa yang diperintahkan Nabi SAW ketika turunnya ayat, "Maka dia wajib berfidyah, yaitu berpuasa, bersedekah atau berkurban."*) Ini mengisyaratkan kepada hadits Ka'ab bin Ujrah yang dikemukakan secara *maushul* pada bab ini.

وَقَدْ خَيَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَعْبًا فِي الْفِدْيَةِ (*Nabi SAW memberikan pilihan kepada Ka'ab dalam masalah fidyah*).

Maksudnya, Ka'ab bin Ujrah seperti yang disebutkan pada bab ini.

وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَطَاءٍ وَعِكْرِمَةَ: مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ أَوْ أَوْ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ

(*Disebutkan dari Ibnu Abbas, Atha` dan Ikrimah, "Semua bentuk 'atau, atau' di dalam Al Qur`an, maka pelakunya boleh memilih."*) *Atsar* Ibnu Abbas ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Sufyan Ats-Tsauri dalam tafsirnya dari Laits bin Abi Sulaim, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Setiap kata أَوْ (atau) di dalam Al Qur`an seperti firman-Nya dalam surah Al Baqarah ayat 196, فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (*Maka dia wajib berfidyah, yaitu berpuasa, bersedekah atau berkurban*), maka dia boleh memilih. Dan setiap فَمَنْ لَمْ يَجِدْ (*maka barangsiapa tidak menemukan*) berarti berurutan."

Namun Laits adalah periwayat yang lemah, sehingga Imam Bukhari tidak menetapkannya. Diriwayatkan juga dari Mujahid dari perkataannya dengan *sanad* yang *shahih* yang diriwayatkan oleh Ath-Thabari dan lainnya.

Adapun *atsar* Atha` diriwayatkan secara *maushul* oleh Ath-Thabari dari jalur Ibnu Juraij, dia berkata, "Atha` berkata, 'Semua bentuk '*atau, atau*' di dalam Al Qur`an, maka bagi pelakunya boleh memilih mana yang dia kehendaki."

Ibnu Juraij berkata, "Amr bin Dinar juga mengatakan yang serupa kepadaku." *Sanad*nya *shahih*. Diriwayatkan juga oleh Ibnu Uyainah dalam tafsirnya dari Ibnu Juraij, dari Atha` dengan lafazh asli, dan *sanad*-nya juga *shahih*.

Sedangkan *atsar* Ikrimah diriwayatkan secara *maushul* oleh Ath-Thabari dari jalur Daud bin Abi Hind, darinya, dia berkata, "Setiap '*atau, atau*' di dalam Al Qur`an, maka diperbolehkan memilih kafarat mana saja yang dia kehendaki. Dan bila berupa فَمَنْ لَمْ يَجِدْ (*maka barangsiapa tidak menemukan*) maka harus mendahulukan yang lebih dulu disebut."

Ibnu Baththal berkata, "Ini disepakati oleh para ulama, hanya saja mereka berbeda pendapat mengenai kadar pemberian makan. Jumhur ulama berpendapat, bahwa setiap orang diberikan sebanyak satu *mudd* makanan berdasarkan ukuran *mudd* Nabi SAW. Imam Malik membedakan jenis makanan di kalangan para penduduk Madinah, lalu itu dijadikan standar bagi mereka. Karena itu merupakan kadar pertengahan kehidupan mereka. Hal ini tentunya berbeda dengan kota-kota lainnya, karena yang menjadi standarnya adalah yang dianggap sebagai pertengahan dalam kehidupannya. Ibnu Al Qasim menentang pendapat ini karena dia sependapat dengan jumhur ulama. Sementara itu, para penduduk Kufah berpendapat bahwa yang diwajibkan adalah memberi makan setengah *sha'*. Dalil golongan pertama, adalah karena Nabi SAW memerintahkan untuk membayar kafarat bagi orang yang bersetubuh saat puasa bulan Ramadhan dengan memberi makan satu *mudd* kepada setiap orang miskin. Sedangkan Imam Bukhari menyebutkan hadits Ka'ab di sini karena mencantumkan ayat yang memberikan pilihan, yang mana ayat ini mengenai kafarat sumpah sebagaimana berlaku juga untuk kafarat mencukur rambut sebelum *tahallul* dalam pelaksanaan haji karena ada gangguan/penyakit di kepala."

Ibnu Al Manayyar menanggapi, "Kemungkinan Imam Bukhari sependapat dengan para ahli ulama mengenai masalah ini. Oleh karena itu, dia meriwayatkan hadits Ka'ab bin Ujrah karena nash yang terkait dengan riwayat Ka'ab menunjukkan setengah *sha'* dan tidak menyinggung kadar makanan untuk kafarat sehingga yang mutlak (tidak ada batasan) dipahami dalam konteks *muqayyad* (yang ada batasannya)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini diperkuat dengan pernyataan bahwa kafarat bagi orang yang bersetubuh saat puasa Ramadhan seperti kafarat *zhihar*, sedangkan nash kafarat *zhihar* dilakukan secara berurutan. Ini berbeda dengan kafarat mencukur rambut karena ada gangguan/penyakit karena nashnya menunjukkan boleh memilih.

Selain itu, keduanya sama dalam kadar puasa, maka lebih tepat memahami kafarat sumpah kepada kafarat mencukur rambut karena sama-sama memberikan pilihan daripada memahaminya dalam konteks kafarat bersetubuh saat puasa Ramadhan, karena berbeda dalam hal itu. Inilah yang diisyaratkan oleh Ibnu Al Manayyar. Hal ini berdasarkan riwayat Ibnu Majah dari Ibnu Abbas, dia berkata, كَفَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ وَأَمَرَ النَّاسَ بِذَلِكَ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَنِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٌّ (*Nabi SAW membayar kafarat satu sha' kurma dan memerintahkan orang-orang melakukan itu. Dan barangsiapa yang tidak mendapatkan maka setengah sha' gandum*).

Kalaupun riwayat ini valid tidak dapat dijadikan sebagai dalil, karena tidak ada yang mengatakannya, sebab ini dari riwayat Umar bin Abdillah bin Ya'la bin Murrah, sedangkan dia sangat lemah.

Menurut saya, Imam Bukhari bermaksud menyangkal pendapat tentang kafarat sumpah yang membolehkan melakukan sebagian dari ketiga pilihan yang ditentukan itu. Misalnya dengan cara memberi makan lima orang miskin dan memberi pakaian kepada mereka (lima makanan dan lima pakaian), atau memberi makan kelima orang miskin dan memberi pakaian kepada lima orang miskin lainnya, atau memerdekakan setengah budak dan memberi makan atau memberi pakaian lima orang miskin. Pendapat ini dinukil dari sebagian ulama Hanafi dan Maliki.

Orang yang mengaitkannya dengan kafarat zhihar berdalil, bahwa syarat memahami yang mutlak di bawah yang *muqayyad* adalah tidak bertentangan dengan *muqayyad* lainnya, dan karena di sini ada pertentangan, sementara hukum asalnya adalah terbebas dari tanggungan, maka diambil yang paling sedikit. Al Mawardi menguatkannya berdasarkan penalaran, bahwa kafarat sumpah disifati dengan الأَوْسَطُ (yang biasa) dan itu diartikan kepada jenis. Makanan yang biasa mengenyangkan seseorang adalah dua *rithl* roti, sedangkan satu *mudd* adalah satu sepertiga *rithl* biji gandum yang bila dibuat roti

menjadi sekitar dua *rithl.* Selain itu, walaupun kafarat sumpah menyamai kafarat mencuur rambut karena ada penyakit dalam hal bolehnya memilih, namun ada kelebihannya karena diurutkan. Karena pilihannya adalah memberi makan, memberi pakaian, dan memerdekakan budak. Urutan tersebut berlaku pada ketiga hal tersebut dan puasa tiga hari, sementara kafarat mencukur rambut pilihannya adalah puasa, memberi makan dan berkurban saja.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Di dalam kafarat tidak ada pilihan dan urutan kecuali kafarat sumpah dan yang dianalogikan kepadanya."

أَتَيْتُهُ -يَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- (*Aku menemuinya —yakni Nabi SAW—*). Demikian riwayat aslinya. Diriwayatkan juga oleh Abu Nu'aim dalam kitab *Al Mustakhraj* dari jalur Bisyr bin Al Mufadhdhal, dari Ibnu Aun dengan *sanad* ini, dari Ka'ab bin Ujrah, dia berkata, فِيَّ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Ayat ini diturunkan berkenaan denganku. Lalu aku menemui Nabi SAW*) kemudian dia menyebutkan redaksi hadits selanjutnya. Dalam riwayat Mu'tamir bin Sulaiman dari Ibnu Aun yang diriwayatkan oleh Al Isma'ili disebutkan, نَزَلَتْ فِيَّ هَذِهِ الْآيَةُ: فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ. قَالَ: فَرَآنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: اُدْنُ (*Ayat ini, "Maka dia wajib berfidyah, yaitu berpuasa, bersedekah atau berkurban," diturunkan berkenaan denganku, lalu Nabi SAW melihatku, kemudian beliau bersabda, "Mendakatlah."*)

قَالَ: وَأَخْبَرَنِي ابْنُ عَوْنٍ (*Dia berkata: Ibnu Aun mengabarkan kepadaku*). Ini adalah perkataan Abu Syihab, dan *sanad*-nya *maushul* dengan yang pertama. Diriwayatkan juga oleh An-Nasa`i dan Al Isma'ili dari jalur Azhar bin Sa'ad, dari Ibnu Aun, di bagian akhirnya dia berkata, "Mujahid menafsirkannya untukku, namun aku tidak hafal, lalu aku tanyakan kepada Ayyub, maka dia pun menjawab, 'Berpuasa tiga hari, sedekah kepada enam orang miskin dan

menyembelih hewan kurban yang mudah didapat'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang haji dan tentang tafsir dari jalur lainnya, dari Mujahid, dan juga pada pembahasan tentang pengobatan dan tentang peperangan dari jalur Ayyub, dari Mujahid yang redaksinya lebih lengkap. Hal ini telah dipaparkan pada pembahasan tentang haji.

2. Firman-Nya *Ta'ala*, قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللهُ مَوْلاَكُمْ وَهُوَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ *"Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kamu sekalian membebaskan diri dari sumpahmu; dan Allah adalah Pelindungmu dan Dia Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."*

(Qs. At-Tahriim [66]: 2)

Kapan Diwajibkannya Kafarat atas Orang Kaya dan Orang Miskin?

عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هَلَكْتُ. قَالَ: وَمَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ. قَالَ: تَسْتَطِيْعُ تُعْتِقُ رَقَبَةً؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تَصُوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: اجْلِسْ. فَجَلَسَ، فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيْهِ تَمْرٌ، وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ الضَّخْمُ. قَالَ: خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ. قَالَ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنَّا؟ فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، قَالَ: أَطْعِمْهُ عِيَالَكَ.

6709. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW lalu berkata, 'Aku telah binasa'. Beliau

bersabda, '*Apa masalahmu*?' Dia berkata, 'Aku telah menggauli isteriku di bulan Ramadhan'. Beliau bersabda, '*Bisakah engkau memerdekakan seorang budak*?' Dia menjawab, 'Tidak'. Beliau bersabda lagi, '*Bisakah engkau berpuasa dua bulan berturut-turut*?' Dia menjawab, 'Tidak'. Beliau bersabda, '*Bisakah engkau memberi makan enam puluh orang miskin*?' Dia menjawab, 'Tidak'. Beliau bersabda, '*Duduklah*'. Tak lama kemudian satu *araq* kurma dibawakan kepada Nabi SAW —*araq* adalah takaran besar (sekitar 60 *sha'*)—. Beliau bersabda, '*Ambillah ini, lalu bersedekahlah dengannya*'. Dia berkata, 'Apakah itu diberikan kepada yang lebih membutuhkan daripada kami?' Mendengar itu, Nabi SAW tertawa hingga tampak gigi gerahamnya. Beliau bersabda, '*Berikanlah itu sebagai makanan untuk keluargamu*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab kapan kafarat diwajibkan atas orang kaya dan orang miskin? Dan firman Allah Ta'ala, "Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kamu sekalian membebaskan diri dari sumpahmu — hingga firman-Nya— Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."*) Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abu Dzar, sedangkan yang lain menyebutkan, (*Bab firman Allah Ta'ala, "Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kamu*) lalu ayatnya disebutkan, dan selanjutnya adalah, kapan kafarat diwajibkan atas orang kaya dan orang miskin? Sebagian mereka tidak mencantumkan ayatnya, dan Al Karmani mengisyaratkan kebenarannya, dia berkata, "Firman-Nya, تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ (*membebaskan diri dari sumpahmu*) maksudnya adalah, membebaskannya dengan kafarat. Tepatnya, ayat ini disebutkan dalam bab sebelumnya."

Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah mengenai kisah seorang laki-laki yang menggauli isterinya di siang hari dalam Ramadhan. Penjelasannya telah dipaparkan pada

pembahasan tentang puasa. Sebelumnya, telah dikemukakan juga penjelasan tentang perbedaan pendapat mengenai orang yang tidak menemukan sesuatu yang dapat dia gunakan untuk membayar kafarat dan tidak mampu berpuasa, apakah sanksi itu gugur atau tetap menjadi tanggungannya?

Ibnu Al Manayyar berkata, "Maksud Imam Bukhari adalah menjelaskan bahwa kafarat itu diwajibkan karena adanya pelanggaran, seperti kafarat yang dikenakan atas orang yang bersetubuh di bulan Ramadhan karena dia melakukan dosa. Ini menunjukkan bahwa kewajiban kafarat tidak gugur dari orang miskin, karena Nabi SAW mengetahui kemiskinannya dan beliau memberinya, sehingga dia bisa menebusnya. Kasus ini seperti kasus memberikan kepada orang miskin untuk membayar utangnya."

Dia berkata, "Kemungkinan juga, seperti yang dia isyaratkan bahwa para ulama Kufah berdalil dengan fidyah, maka di sini dia pun mengisyaratkan dalil yang digunakan oleh mereka yang menyelisihi pendapat para ulama Kufah. Dia menganalogikan dengan kafarat orang yang bersetubuh di siang hari bulan Ramadhan, dan bahwa jumlahnya adalah satu *mudd* untuk masing-masing orang miskin."

3. Menolong Orang yang Kesulitan Membayar Kafarat

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هَلَكْتُ. فَقَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ بِأَهْلِي فِي رَمَضَانَ. قَالَ: تَجِدُ رَقَبَةً؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: هَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تَصُوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: فَتَسْتَطِيْعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ بِعَرَقٍ، وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ فِيْهِ تَمْرٌ، فَقَالَ: اذْهَبْ بِهَذَا

فَتَصَدَّقْ بِهِ. قَالَ: أَعَلَى أَحْوَجَ مِنَّا يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ مِنَّا. ثُمَّ قَالَ: اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ.

6710. Dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW lalu berkata, 'Aku telah binasa'. Beliau bersabda, '*Apa itu*?' Dia berkata, 'Aku telah menggauli isteriku di bulan Ramadhan'. Beliau bersabda, '*Engkau mendapatkan seorang budak*?' Dia menjawab, 'Tidak'. Beliau bersabda lagi, '*Apakah engkau mampu berpuasa dua bulan berturut-turut*?' Dia menjawab, 'Tidak'. Beliau bersabda lagi, '*Mampukah engkau memberi makan enam puluh orang miskin*?' Dia menjawab, 'Tidak'. Lalu datanglah seorang laki-laki dari golongan Anshar membawakan satu *araq* (kurma) —*Araq* adalah takaran kurma (sekitar 60 *sha'*)—. Beliau bersabda, '*Bawalah ini, lalu bersedekahlah dengannya'*. Dia berkata, 'Apakah ini diberikan kepada yang lebih membutuhkan daripada kami, wahai Rasulullah? Demi Dzat yang telah mengutusmu dengan kebenaran, tidak ada penghuni rumah di antara kedua lembah (kota) ini yang lebih membutuhkan daripada kami'. Kemudian Beliau bersabda, '*Pergilah, lalu berikan itu sebagai makanan untuk keluargamu*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab menolong orang yang kesulitan membayar kafarat*). Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah yang telah disebutkan pada bab sebelumnya, dan itu cukup jelas dari judul yang dicantumkannya. Sebagaimana seseorang boleh membantu orang yang kesulitan membayar kafarat karena bersetubuh di siang hari bulan Ramadhan, maka boleh juga membantu orang yang kesulitan membayar kafarat sumpah yang dilanggarnya.

4. Kafaratnya adalah Memberikan Makan Sepuluh Orang Miskin, Baik Kerabat atau pun Bukan

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هَلَكْتُ. قَالَ: وَمَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ. قَالَ: هَلْ تَجِدُ مَا تُعْتِقُ رَقَبَةً؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تَصُوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا؟ قَالَ: لاَ أَجِدُ. فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيْهِ تَمْرٌ، فَقَالَ: خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ. فَقَالَ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنَّا؟ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا أَفْقَرُ مِنَّا. ثُمَّ قَالَ: خُذْهُ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ.

6711. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW lalu berkata, 'Aku binasa'. Beliau bersabda, '*Apa masalahmu*?' Dia berkata, 'Aku telah menggauli isteriku di (siang hari) bulan Ramadhan'. Beliau bersabda, '*Dapatkan engkau memerdekakan seorang budak*?' Dia menjawab, 'Tidak'. Beliau bersabda lagi, '*Bisakah engkau berpuasa dua bulan berturut-turut*?' Dia menjawab, 'Tidak'. Beliau bersabda lagi, '*Bisakah engkau memberi makan enam puluh orang miskin*?' Dia menjawab, 'Tidak'. Lalu dibawakan kepada Nabi SAW satu *araq* kurma. Beliau bersabda, '*Bawalah ini, lalu bersedekahlah dengannya*'. Dia berkata, 'Apakah ini akan diberikan kepada yang lebih membutuhkan daripada kami? Tidak ada penghuni rumah di antara kedua lembah (kota) ini yang lebih membutuhkan daripada kami'. Kemudian Beliau bersabda, '*Pergilah, lalu berikan ini sebagai makanan untuk keluargamu*'."

Keterangan Hadits:

(*Kafaratnya adalah memberikan makan kepada sepuluh orang miskin, baik kerabat atau pun bukan*). Maksudnya, orang miskin. Tentang jumlah kafarat ditentukan oleh nash Al Qur`an mengenai kafarat sumpah. Pada bab-bab sebelumnya, saya telah mengemukakan perbedaan pendapat tentang masalah ini.

Tentang menyamakan antara kerabat dengan yang bukan, Ibnu Al Manayyar berkata, "Mengenai masalah ini, Imam Bukhari telah menyebutkan hadits Abu Hurairah yang disebutkan sebelumnya. Itu tidak lain karena di dalamnya terdapat redaksi, أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ (*Berikan itu sebagai makanan untuk keluargamu*). Jika seseorang boleh memberikan itu kepada kerabatnya, maka kepada yang bukan kerabat lebih diperbolehkan. Kafarat sumpah dianalogikan kepada kafarat bersetubuh di siang hari bulan Ramadhan tentang bolehnya menyerahkan kafarat kepada kerabat."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini menurut pendapat yang memaknai sabda beliau, أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ (*berikan itu sebagai makanan untuk keluargamu*) sebagai kafarat. Menurut pendapat yang menyatakan bahwa beliau memberikan kurma tersebut untuk dinafkahkan kepada keluarganya, sedangkan kafarat itu masih tetap di dalam tanggungannya hingga dia memperoleh kemudahan untuk memenuhinya. Dengan demikian kafarat sumpah tidak bisa dikiaskan dengan kasus ini (dalam hal diserahkan kepada kerabat). Demikian juga menurut pendapat yang menyatakan gugurnya kafarat dari orang yang sulit untuk memenuhinya.

Pembahasan tentang ini dan penjelasan tentang perbedaan pendapat seputar ini telah dipaparkan pada pembahasan tentang puasa. Madzhab Asy-Syafi'i membolehkan memberikan kafarat kepada kerabat, kecuali mereka yang wajib dinafkahinya.

Di antara cabang masalah ini adalah adanya syarat "iman"

pada orang yang diberi, demikian menurut pendapat jumhur. Sementara para ulama Hanafi membolehkan pemberian itu kepada ahli dzimmah, dan pendapat ini disepakati oleh Abu Tsaur.

Ats-Tsauri berkata, "Itu dibolehkan bila tidak menemukan seseorang dari kalangan kaum muslimin."

Ibnu Abi Syaibah juga meriwayatkan seperti itu dari An-Nakha'i dan Asy-Sya'bi, sementara pendapat yang diriwayatkan dari Al Hakam seperti pendapat Jumhur.

5. *Sha'* Madinah, *Mudd* Nabi SAW dan Keberkahannya, serta Warisan yang Diperoleh oleh Penduduk Madinah dari Generasi ke Generasi

عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ: كَانَ الصَّاعُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُدًّا وَثُلُثًا بِمُدِّكُمْ الْيَوْمَ. فَزِيْدَ فِيْهِ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ.

6712. Dari As-Sa`ib bin Yazid, dia berkata, "(Kadar) *sha'* pada masa Nabi SAW adalah satu *mudd* sepertiga menurut ukuran *mudd* kalian sekarang. Lalu itu ditambahkan pada masa Umar bin Abdul Aziz."

عَنْ نَافِعٍ قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُعْطِي زَكَاةَ رَمَضَانَ بِمُدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُدِّ الْأَوَّلِ، وَفِي كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ بِمُدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قَالَ أَبُوْ قُتَيْبَةَ: قَالَ لَنَا مَالِكٌ: مُدُّنَا أَعْظَمُ مِنْ مُدِّكُمْ، وَلاَ نَرَى الْفَضْلَ إِلاَّ فِي مُدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَقَالَ لِي مَالِكٌ: لَوْ جَاءَكُمْ أَمِيْرٌ فَضَرَبَ مُدًّا أَصْغَرَ مِنْ مُدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ

تُعْطُوْنَ؟ قُلْتُ: كُنَّا نُعْطِي بِمُدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: أَفَلاَ تَرَى أَنَّ الْأَمْرَ إِنَّمَا يَعُوْدُ إِلَى مُدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

6713. Dari Nafi', dia berkata, "Ibnu Umar pernah memberikan zakat Ramadhan dengan ukuran *mudd* Nabi SAW, yaitu *mudd* yang pertama, dan untuk kafarat sumpah juga dengan *mudd* Nabi SAW."

Abu Qutaibah berkata, "Malik berkata kepada kami, '*Mudd* kami lebih besar daripada *mudd* kalian. Dan kami tidak memandang keistimewaan kecuali pada *mudd* Nabi SAW'. Malik berkata kepadaku, 'Bila seorang pemimpin datang kepada kalian lalu menetapkan *mudd* yang lebih kecil daripada *mudd* Nabi SAW, dengan apa kalian akan memberikan?' Aku menjawab, 'Kami memberikan dengan *mudd* Nabi SAW'. Dia berkata lagi, 'Tidakkah engkau melihat, bahwa urusannya dikembalikan kepada *mudd* Nabi SAW'?"

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اَللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مِكْيَالِهِمْ وَصَاعِهِمْ وَمُدِّهِمْ.

6714. Dari Anas bin Malik, bahwa Rasulullah SAW pernah berdoa, "*Ya Allah, berkahilah mereka pada takaran mereka, sha' mereka dan mudd mereka.*"

Keterangan Hadits:

(*Sha' Madinah, mudd Nabi SAW dan keberkahannya*). Dengan judul ini Imam Bukhari menjelaskan bahwa seseorang wajib mengeluarkan beberapa kewajiban dengan ukuran *sha'* penduduk Madinah, karena syariatnya memang demikian, dan ini ditegaskan oleh Nabi SAW yang memohonkan keberkahan bagi mereka berkenaan dengan hal itu.

(*Serta warisan yang diperoleh oleh Penduduk Madinah dari generasi ke generasi*). Imam Bukhari menjelaskan bahwa kadar *mudd* dan *sha'* di Madinah tidak berubah karena kadar tersebut turun-temurun di kalangan mereka hingga masa Imam Bukhari. Berdasarkan hal ini, Imam Malik berdalil terhadap Abu Yusuf sebagaimana yang disebutkan dalam kisah mereka yang terkenal, dimana Abu Yusuf menarik pendapatnya dari pendapat orang-orang Kufah mengenai kadar *sha'* dan beralih kepada pendapat para ulama Madinah.

Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan tiga hadits, yaitu:

Pertama, hadits As-Ṣa`ib bin Yazid.

كَانَ الصَّاعُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُدًّا وَثُلُثًا بِمُدِّكُمْ الْيَوْمَ. فَزِيْـــدَ فِيْهِ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ (*[Kadar] sha' pada masa Nabi SAW adalah satu mudd dua pertiga menurut ukuran mudd kalian sekarang. Lalu itu ditambahkan pada masa Umar bin Abdul Aziz*). Ibnu Baththal berkata, "Ini menunjukkan bahwa *mudd* mereka ketika As-Sa`ib menceritakan ini adalah empat *rithl.* Bila ditambahkan sepertiganya, yaitu satu sepertiga *rithl* maka menjadi lima sepertiga *rithl.* Itulah kadar *sha'* berdasarkan bukti bahwa *mudd* Nabi SAW adalah satu sepertiga *rithl* dan *sha'*-nya adalah empat *mudd.* Kami tidak mengetahui kadar yang ditambahkan pada masa Umar bin Abdul Aziz, karena hadits ini hanya menunjukkan bahwa *mudd* mereka adalah tiga *mudd* berdasarkan ukur *mudd*-nya."

Konotasi perkataannya ini, bahwa *sha'* mereka adalah enam belas *rithl,* namun kemungkinannya dia tidak mengetahui kadar *rithl* mereka saat itu. Pada bab "Berwudhu dengan Satu *Mudd*" pada pembahasan tentang thaharah telah dikemukakan penjelasan tentang perbedaan pendapat mengenai kadar *mudd* dan *sha'*. Juga, tentang mereka yang membedakan kadar air dan lainnya yang biasa ditakar, dimana *sha'* air adalah 8 *rithl,* sementara *mudd* air adalah 2 *rithl.* Lalu tersisa perbedaan pendapat mengenai benda selain air yang biasa ditakar.

Kedua, الْمُدِّ الأَوَّلِ (*Yaitu mudd yang pertama*). Ini adalah uraian tentang *mudd* Nabi SAW, yaitu sifat yang lazim baginya. Maksud Nafi' adalah, Ibnu Umar tidak memberikan dengan ukuran *mudd* yang ditetapkan oleh Hisyam.

Ibnu Baththal berkata, "Itu lebih besar dua pertiga *rithl* daripada *mudd* Nabi SAW."

Memang benar seperti yang dikatakannya, karena *mudd* orang-orang Hisyam adalah 2 *rithl* dan *sha'*-nya adalah 8 *rithl*.

قَالَ لَنَا مَالِكٌ (*Malik berkata kepada kami*). Ini adalah perkataan Abu Qutaibah, dan *sanad*-nya *maushul*.

مُدُّنَا أَعْظَمُ مِنْ مُدِّكُمْ (*Ukuran mudd kami lebih besar daripada mudd kalian*). Maksudnya, dalam hal keberkahannya, yaitu *mudd* Madinah. Walaupun kadarnya lebih sedikit daripada *mudd* Hisyam, tapi *mudd* Madinah telah dikhususkan dengan keberkahan karena doa Nabi SAW sehingga lebih besar daripada *mudd* Hisyam. Kemudian Malik menafsirkan maksud perkataannya, وَلاَ نَرَى الْفَضْلَ إِلاَّ فِي مُدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Dan kami tidak memandang istimewa kecuali pada mudd Nabi SAW*).

وَقَالَ لِي مَالِكٌ: لَوْ جَاءَكُمْ أَمِيرٌ إلخ (*Malik berkata kepadaku, "Bila datang seorang pemimpin...."*). Maksud Imam Malik adalah untuk menyelisihinya, karena tidak ada bedanya lebih maupun kurang bila itu menyelisihi. Seandainya mereka yang berpedoman dengan *mudd* Hisyam tentang zakat fitrah dan lainnya yang disyariatkan untuk dikeluarkan dengan ukuran *mudd* seperti memberi makan kepada orang-orang miskin, berdalil dengan mengambil yang lebih banyak, tentu itu lebih utama. Ada juga yang berpendapat, bahwa mengikuti apa yang ditetapkan oleh Nabi SAW adalah cukup mendatangkan keberkahan. Seandainya dibolehkah menyelishi dengan cara melebihkan, tentu boleh juga menyelisihi dengan cara mengurangi.

Namun karena tidak boleh menyelisihi dengan cara mengambil kadar yang kurang, maka Malik berkata kepadanya, أَفَلاَ تَرَى أَنَّ الأَمْرَ إِنَّمَا يَعُوْدُ إِلَى مُدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ (*Tidakkah engkau melihat, bahwa perkaranya dikembalikan kepada mudd Nabi SAW?*) Jika 3 *mudd* itu berbeda, maka kembali kepada kadar yang pertama adalah langkah yang paling utama, karena kadar itulah yang pasti syariatnya.

Ibnu Baththal berkata, "Dalilnya, dalam hal ini adalah nukilan penduduk Madinah dari masa ke masa dan dari generasi ke generasi. Abu Yusuf telah menarik pendapatnya dan merujuk kepada Malik serta mengambil pendapatnya."

Catatan:

Ini adalah hadits *gharib*. Tidak ada yang meriwayatkannya dari Malik kecuali Abu Qutaibah, dan tidak ada yang meriwayatkan dari Qutaibah selain Al Mundzir. Al Isma'ili dan Abu Nu'aim tidak menemukan jalur lainnya sehingga mereka tidak dapat menelusuri lagi jalur periwayatannya, tapi mereka menyebutkannya dari jalur Imam Bukhari. Ad-Daraquthni meriwayatkan dalam kitab *Ghara`ib Malik* dari jalur Imam Bukhari, dan dia meriwayatkannya juga dari Ibnu Uqdah, dari Al Husain bin Al Qasim Al Bajali, dari Al Mundzir, tanpa perkataan Malik, dan dia berkata, "*Shahih*, dan diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Al Mundzir."

Ketiga, hadits Anas tentang doa Nabi SAW, اَللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مِكْيَالِهِمْ وَصَاعِهِمْ وَمُدِّهِمْ (*Ya Allah, berkahilah mereka pada takaran mereka, sha' mereka dan mudd mereka*). Pada pembahasan tentang jual-beli telah dikemukakan dari Al Qa'nabi dari Malik dengan tambahan redaksi di bagian akhirnya, يَعْنِي أَهْلَ الْمَدِيْنَةِ (*maksudnya penduduk Madinah*). Demikian juga redaksi yang dikemukakan oleh para periwayat *Al Muwaththa`* dari Imam Malik.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Kemungkinan doa ini dikhsususkan pada *mudd* saat itu sehingga tidak mencakup *mudd* yang baru setelahnya. Kemungkinan juga mencakup semua takaran penduduk Madinah untuk selamanya. Kemungkinan yang kedua dalam masalah ini lebih tepat."

Sedangkan perkataan Malik sebelumnya mengindikasikan kepada kemungkinan pertama, dan itulah yang dapat dijadikan sebagai pegangan. Kadar takaran-takaran di Madinah mengalami perubahan setelah masa Malik hingga zaman sekarang. Dari doa tersebut bisa ditemukan bahwa *mudd* dan *sha'* mereka diberkahi, karena kadar *mudd* dan *sha'* itu digunakan oleh mayoritas ahli fikih setiap negeri dan para pengikut mereka hingga sekarang dalam mayoritas kafarat. Inilah yang diisyaratkan oleh Al Muhallab.

6. Firman Allah *Ta'ala*, أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ "*Atau memerdekakan seorang budak.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89) Budak mana yang lebih baik?

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً أَعْتَقَ اللهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنَ النَّارِ حَتَّى فَرْجَهُ بِفَرْجِهِ.

6715. Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Barangsiapa memerdekakan seorang budak muslim, maka Alah membebaskannya dari neraka dengan setiap anggota tubuhnya, sampai kemaluannya dengan kemaluannya.*"

<u>Keterangan Hadits</u>:

(*Firman Allah Ta'ala, "Atau memerdekakan seorang budak."*) Imam Bukhari menjelaskan bahwa budak yang disebutkan dalam ayat kafarat sumpah adalah budak yang mutlak, sedangkan yang

disebutkan dalam ayat kafarat pembunuhan dibatasi dengan kriteria "iman".

Ibnu Baththal berkata, "Menurut jumhur, termasuk Al Auza'i, Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Ahmad dan Ishaq, yang mutlak dipahami kepada yang *muqayyad*, sebagaimana halnya yang mutlak dalam surah Al Baqarah ayat 282, وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ (*Dan persaksikanlah apabila kamu berjual-beli*) dipahami berdasarkan yang *muqayyad* dalam surah Ath-Thalaaq ayat 2, وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ (*Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu*). Sementara itu, ulama Kufah menyelishi ini, mereka berkata, 'Boleh memerdekakan budak yang kafir'. Abu Tsaur dan Ibnu Al Mundzir sependapat dengan mereka, dan untuk itu dia berdalil dalam kitab *Al Kabir*, bahwa kafarat pembunuhan berbeda dengan kafarat sumpah. Oleh karena itu, syarat berurutan diwajibkan dalam puasa kafarat pembunuhan sedangkan dalam kafarat sumpah tidak."

(*Budak mana yang lebih baik?*) Dia mengisyaratkan kepada hadits yang telah dikemukakan di awal pembahasan tentang memerdekakan budak, yaitu dari Abu Dzar yang di dalamnya disebutkan, قُلْتُ: فَأَيُّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: أَغْلاَهَا ثَمَنًا وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا (*Aku berkata, "Budak manakah yang paling utama [untuk dimerdekakan]?" Beliau menjawab, "Yang lebih mahal harganya dan lebih berharga bagi keluarganya."*) Penjelasannya telah dipaparkan sebelumnya. Tampaknya, dengan itu Imam Bukhari menjelaskan pendapat yang sama dengan pendapat ulama Kufah.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari tidak menentukan hukumnya mengenai hal itu, tapi dia menyebutkan keutamaan memerdekakan budak beriman untuk mengarahkan kepada lingkup penalaran. Seseorang bisa mengatakan, 'Karena diwajibkan memerdekakan budak dalam kafarat sumpah, maka mengambil yang lebih utama adalah lebih berhati-hati'. Jika tidak, maka orang yang membayar kafarat dengan memerdekakan budak yang tidak beriman

akan merasa ragu tentang keterbebasannya dari tanggungan. Ini lebih kuat daripada berdalil dengan memahami yang mutlak kepada yang *muqayyad* karena adanya perbedaan antara keduanya."

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah, مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً (*Barangsiapa memerdekakan seorang budak muslim*). Di awal pembahasan tentang memerdekakan budak juga telah dikemukakan dari jalur lainnya, dari Sa'id bin Marjanah, dari Abu Hurairah, di dalamnya disebutkan kisah Sa'ad bin Marjanah dengan Ali bin Husain bin Ali bin Abi Thalib yang dijuluki Zainul Abidin, yaitu yang disebutkan juga dalam *sanad* di sini. Tampaknya, setelah dia mendengarnya dari Sa'id bin Marjanah dan mengamalkannya, dia menceritakannya dari Sa'id, lalu Zaid bin Aslam mendengar itu darinya. Dalam riwayat bab ini ada tambahan di bagian akhirnya, حَتَّى فَرْجَهُ بِفَرْجِهِ (*Sampai kemaluannya dengan kemaluannya*).

Hadits bab ini diriwayatkan juga oleh Muslim dari Daud bin Rasyid, guru dari gurunya Imam Bukhari dalam hadits ini, yang mana di dalam *sanad* ini Imam Bukhari turun dua derajat, karena di antara dia dan Abu Ghassan Muhammad bin Mutharrif dalam sejumlah hadits di dalam kitabnya terdapat seorang periwayat, seperti Sa'id bin Abi Maryam sebagaimana yang disebutkan pada pembahasan tentang puasa, nikah, minuman dan sebagainya, dan seperti Ali bin Ayyasy sebagaimana yang disebutkan pada pembahasan tentang jual beli dan adab.

7. Memerdekakan Budak *Mudabbar*[1], *Ummul Walad*[2] dan Budak *Mukatab*[3] untuk kafarat, serta Memerdekakan Anak Zina

وَقَالَ طَاوُسٌ: يُجْزِئُ الْمُدَبَّرُ وَأُمُّ الْوَلَدِ.

Thawus berkata, "Budak *mudabbar* dan *ummul walad* juga sah."

عَنْ جَابِرٍ: أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ دَبَّرَ مَمْلُوكًا لَهُ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْـرُهُ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِيْهِ مِنِّي؟ فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ النَّحَّامِ بِثَمَانِ مِائَةِ دِرْهَمٍ، فَسَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُوْلُ: عَبْدًا قِبْطِيًّا مَاتَ عَامَ أَوَّلَ.

6716. Dari Jabir, bahwa seorang laki-laki dari golongan Anshar men-*tadbir* budaknya, dan dia tidak memiliki harta selain itu. Lalu hal ini sampai kepada Nabi SAW, maka beliau pun bersabda, "*Siapa yang mau membelinya dariku*?" Nu'aim bin An-Nahham kemudian membelinya dengan harga delapan ratus dirham. Kemudian aku mendengar Jabir bin Badullah berkata, "Budak Qibthi yang meninggal di tahun pertama."

---

[1] Budak *mudabbar* adalah budak yang di-*tadbir*. *Tadbir* adalah mengaitkan kemerdekaan seorang budak dengan kematian tuannya. Misalnya, pemilik budak berkata kepada budaknya, "Kamu merdeka setelah aku meninggal." Jika pemilik budak tersebut meninggal dunia, maka budaknya merdeka.

[2] *Ummu walad* adalah budak perempuan yang digauli tuannya dan melahirkan anak darinya, baik laki-laki maupun perempuan.

[3] Budak *mukatab* adalah budak yang telah mengadakan perjanjian merdeka dengan majikannya dengan cara menebus kemerdekaan dirinya, yaitu dengan cara menyerahkan sejumlah uang yang telah disepakati, atau mencicilnya. Setelah lunas maka budak itu menjadi merdeka.

Keterangan Hadits:

(*Memerdekakan budak mudabbar, ummul walad dan budak mukatab untuk kafarat, serta memerdekakan anak zina*). Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Jabir tentang memerdekakan budak *mudabbar.* Penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang memerdekakan budak, termasuk juga penjelasan tentang perbedaan pendapat seputar ini dan argumen bagi yang mengatakan sahnya menjual budak *mudabbar.* Sedangkan penjelasan tentang indikasinya yang menunjukkan bahwa memerdekakan budak *mudabbar* adalah sah untuk kafarat, karena sahnya penjualannya menunjukkan tetapnya kepemilikan terhadapnya, sehingga dibolehkan juga memerdekakannya.

Adapun hukum *ummul walad* sama dengan budak dalam mayoritas hukum sebagaimana halnya bila terkait dengan tindak kejahatan, hudud, dan hak majikannya untuk menggaulinya. Banyak ulama berpendapat bolehnya menjual *ummul walad,* namun perkara tetap menunjukkan bahwa itu tidak sah. Para ulama sepakat tentang bolehnya menuntaskan kemerdekaannya sehinga sah untuk membayar kafarat.

Sedangkan memerdekakan budak *mukatab,* Imam Malik, Asy-Syafi'i dan Ats-Tsauri membolehkannya, demikian yang diceritakan oleh Ibnu Al Mundzir, sementara menurut Imam Malik, bahwa pada dasarnya tidak sah.

Para ulama madzhab Hanafi berkata, "Bila budak itu telah membayar sebagian yang disepakati dalam perjanjian, maka tidak sah, karena dia telah memerdekakan sebagian dirinya."

Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Auza'i dan Al-Laits. Sedangkan menurut Ahmad dan Ishaq, bila dia telah membayar sepertiganya atau lebih, maka tidak sah.

وَقَالَ طَاوُسٌ: يُجْزِئ الْمُدَبَّرُ وَأُمُّ الْوَلَدِ (*Thawus berkata, "Budak*

mudabbar dan ummul walad juga sah.") Ini diriwayatkan secara *maushul* Ibnu Abi Syaibah dari jalurnya dengan lafazh, يُجْزِئُ عِتْقُ الْمُدَبَّرِ فِي الْكَفَّارَةِ وَأُمِّ الْوَلَدِ فِي الظِّهَارِ (*Adalah sah dengan memerdekakan budak mudabbar untuk membayar kafarat dan memerdekakan ummul walad untuk [kaffarat] zhihar*). Para ulama salaf berbeda pendapat dalam masalah ini. Al Hasan sependapat dengan Thawus mengenai budak *mudabbar* dan An-Nakha'i sependapat mengenai *ummul walad,* sementara Az-Zuhri dan Asy-Sya'bi berbeda pendapat dalam kedua masalah tersebut.

Imam Malik dan Al Auza'i berkata, "Untuk kafarat, tidak sah dibayar dengan memerdekakan budak *mudabbar, ummul walad* maupun yang kemerdekaannya menggantung."

Ini juga merupakan pendapat para ulama Kufah. Imam Syafi'i berkata, "Boleh dengan memerdekakan budak *mudabbar.*"

Abu Tsaur berkata, "Boleh dengan memerdekakan budak *mukatab* selama masih ada tanggungan yang belum diselesaikannya."

Sanggahan terhadap Malik, bahwa para budak itu (yakni budak *mudabbar, umul walad* dan yang kemerdekaannya menggantung) telah ada perjanjian merdeka, sehingga tidak ada jalan untuk menghilangkannya, sedangkan yang wajib dalam kafarat adalah memerdekakan budak. Imam Syafi'i menjawab, bahwa bila pada budak *mudabbar* ada bagian yang telah merdekakan maka tidak boleh dijual.

Tentang anak zina, Ibnu Al Manayyar berkata, "Aku tidak mengetahui kaitan antara memerdekakan anak zina dengan dimasukkannya ke dalam masalah ini, kecuali bahwa yang menyelisihi pemerdekaannya berarti menyelisihi apa yang telah disebutkan."

Setelah itu dia berdalil, bahwa tidak ada yang menyatakan berbeda, kemudian dia berkata, "Dan tampak bahwa ketika

dibolehkannya memerdekakan budak *mudabbar*, maka ini sebagai alasan untuk itu. Sementara tentang *ummul walad* tidak ada sandaran selain perkataan Thawus. Tentang anak zina tidak ada sesuatu yang mengisyaratkan bahwa keumuman anjuran untuk memerdekakan budak yang beriman mencakup apa yang disebutkan setelahnya, tapi justeru merupakan kekhususannya. Karena anak zina yang beriman lebih utama daripada orang kafir."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ada larangan mengenai ini dalam hadits yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan *sanad* yang *shahih* dari Az-Zuhri, bahwa Abu Hasan *maula* Abdullah bin Al Harits, salah seorang ahli ilmu yang shalih, mengabarkan kepadaku, bahwa dia mendengar seorang wanita berbicara kepada Abdullah bin Naufal untuk meminta fatwa mengenai budaknya yang merupakan anak zina, yang dimerdekakannya karena dia mempunyai kewajiban memerdekakan seorang budak. Abdullah berkata, "Itu tidak cukup bagimu. Aku mendengar Umar berkata, 'Sungguh aku diangkut hanya dengan sepasang sandal di jalan Allah adalah lebih aku sukai daripada memerdekakan anak zina'. Selain itu, diriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata, 'Sungguh aku hanya menggunakan cambuk di jalan Allah adalah lebih aku sukai daripada memerdekakan anak zina'." *Atsar* ini dinukil oleh Ibnu Abi Syaibah.

Memang dalam kitab *Al Muwaththa`* disebutkan dari Abu Hurairah bahwa dia memfatwakan untuk memerdekakan anak zina, dan diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa dia memerdekakan anak zina. Selain itu, diriwayatkan juga oleh Ibnu Abi Syaibah dan Al Baihaqi dengan *sanad* yang *shahih* darinya dengan tambahan redaksi, "Allah telah memerintahkan kita agar membebaskan yang lebih buruk dari itu. Allah berfirman dalam surah Muhammad ayat 4, فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً *(Dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan)*."

Jumhur berkata, "Adalah sah dengan memerdekakannya."

Sementara Ali, Ibnu Abbas dan Ibnu Amr bin Al Ash memakruhkannya seperti hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari mereka dengan *sanad* yang lemah. Asy-Sya'bi, An-Nakha'i dan Al Auza'i melarangnya seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah mengenai hal ini dengan *sanad* yang *shahih*. Dalil yang digunakan jumhur adalah firman Allah dalam surah Al Maa`idah ayat 89, أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ (*Atau memerdekakan seorang budak*). Karena kepemilikan orang yang bersumpah atasnya adalah sah. Oleh karena itu, sah pula memerdekakannya untuk kafarat. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* dari Abu Al Khair, dari Uqbah bin Amir, bahwa dia pernah ditanya mengenai masalah ini, maka dia pun melarang, lalu Abu Al Khair berkata, "Kemudian kami bertanya kepada Fadhalah bin Ubaid, maka dia pun berkata, 'Semoga Allah mengampuni Uqbah, sesungguhnya budak zina juga budak bernyawa seperti lainnya'."

Selanjutnya Imam Bukhari menyebutkan hadits Jabir tentang menjual budak *mudabbar*, dan dia menjelaskan dalam judulnya, bahwa bila menjualnya dibolehkan maka lebih boleh lagi untuk kafarat. Penjelasan tentang hadits ini telah dipaparkan secara gamblang pada pembahasan tentang memerdekakan budak.

Bab: Bila Seseorang Memerdekakan Budak yang Dimiliki secara Bersama

(*Bab bila seseorang memerdekakan budak yang dimiliki secara bersama*). Maksudnya, memerdekakan budak yang dimiliki secara bersama untuk membayar kafarat. Judul ini hanya dicantumkan oleh Al Mustamli tanpa mencantumkan hadits. Tampaknya, Imam Bukhari hendak mencantumkan hadits yang terdapat pada bab setelahnya dari jalur lainnya namun tidak menemukannya. Atau Imam Bukhari ragu-ragu antara kedua judul ini

(yakni judul ini dan setelahnya), lalu mayoritas penyalin hanya mencantumkan judul setelahnya, sementara Al Mustamli mencantumkan keduanya. Hadits yang dicantumkan pada bab setelah ini memang cocok ditempatkan di sini dan juga di sana dengan sedikit penakwilan. Sementara itu Abu Nu'aim menggabungkan kedua judul ini menjadi satu judul.

8. Budak yang Dimerdekakan sebagai kafarat, Siapa yang Berhak Memegang hak *Wala`*-nya[4]

عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّهَا أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ بَرِيْرَةَ، فَاشْتَرَطُوْا عَلَيْهَا الْوَلاَءَ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: اشْتَرِيْهَا، فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

6717. Dari Aisyah, bahwa dia hendak membeli Barirah, lalu mereka menetapkan syarat *wala`* atasnya. Aisyah kemudian menceritakan itu kepada Nabi SAW, maka beliau pun bersabda, "*Belilah Barirah, karena sesungguhnya hak wala` adalah milik orang yang memerdekakan.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab budak yang dimerdekakan sebagai kafarat, siapa yang berhak memegang hak wala`-nya*). Maksudnya, *wala`* orang yang dimerdekakan. Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah tentang kisah Barirah secara ringkas, di bagian akhirnya

[4] *Wala`* adalah kekerabatan karena seseorang memerdekakan budak. Jadi, barangsiapa yang memerdekakan budak dengan cara apapun, maka ia menjadi kerabat budak tersebut. Jika budak yang telah dimerdekakannya itu meninggal dunia dan ia tidak memiliki ahli waris dari nasabnya, maka orang yang telah memerdekakannya dan kerabatnya menjadi ahli warisnya.

disebutkan, فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Karena sesungguhnya hak wala` adalah milik orang yang memerdekakan*). Masalahnya, setiap orang yang memerdekakan dan pemerdekaannya sah, maka *wala`*-nya menjadi miliknya. Termasuk dalam hal ini, seseorang yang memerdekakan budak yang dimiliki bersama, bila dia seorang yang berharta maka pemerdekaannya dianggap sah dan dia menanggung bagian milik mitranya, dan tidak ada bedanya apakah dia memerdekakannya secara cuma-cuma atau sebagai kafarat. Demikian pendapat jumhur, termasuk di antaranya dua sahabat Abu Hanifah. Sedangkan menurut Abu Hanifah sendiri, tidak sah memerdekakan budak yang dimiliki bersama untuk membayar kafarat, karena dia hanya memerdekakan sebagiannya, tidak seluruhnya. Selain itu, mitranya berhak memilih untuk meminta bagiannya atau memerdekakannya, atau budak itu berusaha sendiri untuk menebus bagian mitra tesebut.

9. Menggunakan Kata Pengecualian dalam Sumpah

عَنْ أَبِي مُوْسَى الأَشْعَرِيِّ قَالَ: أَتَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَهْطٍ مِنَ الأَشْعَرِيِّيْنَ أَسْتَحْمِلُهُ، فَقَالَ: وَاللهِ لاَ أَحْمِلُكُمْ، مَا عِنْدِي مَا أَحْمِلُكُمْ. ثُمَّ لَبِثْنَا مَا شَاءَ اللهُ، فَأُتِيَ بِإِبِلٍ، فَأَمَرَ لَنَا بِثَلاَثَةِ ذَوْدٍ. فَلَمَّا انْطَلَقْنَا، قَالَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ: لاَ يُبَارِكُ اللهُ لَنَا، أَتَيْنَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسْتَحْمِلُهُ فَحَلَفَ أَنْ لاَ يَحْمِلَنَا فَحَمَلَنَا. فَقَالَ أَبُو مُوْسَى: فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: مَا أَنَا حَمَلْتُكُمْ بَلِ اللهُ حَمَلَكُمْ، إِنِّي وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِيْنٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ كَفَّرْتُ عَنْ يَمِيْنِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ.

6718. Dari Abu Musa Al Asy'ari, dia berkata, "Aku pernah

menemui Nabi SAW bersama sejumlah orang dari kalangan Asy'ari. Aku meminta kepada beliau agar diangkut, maka beliau bersabda, '*Demi Allah aku tidak akan mengangkut kalian, dan aku tidak mempunyai sesuatu untuk mengangkut kalian*'. Lalu kami tinggal selama yang dikehendaki Allah. Selanjutnya unta dibawakan (kepada Rasulullah SAW, yakni unta zakat), lalu beliau memerintahkan untuk kami agar diberi tiga kawanan unta. Setelah kami bertolak, sebagian kami berkata kepada yang lain, 'Allah tidak akan memberkahi kami. Kami telah menemui Nabi SAW meminta agar mengangkut kami, lalu beliau bersumpah untuk tidak mengangkut kami, tapi kemudian beliau mengangkut kami'."

Abu Musa lanjut berkata, "Maka kami pun menemui Nabi SAW. Ketika kami menyampaikan hal itu kepadanya, beliau pun bersabda, '*Aku tidak mengangkut kalian, akan tetapi Allah-lah yang mengangkut kalian. Sesungguhnya aku, demi Allah, insya Allah aku tidak bersumpah tentang suatu sumpah lalu aku melihat yang lain lebih baik darinya, kecuali aku menebus sumpahku dan melaksanakan yang lebih baik itu*'."

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ وَقَالَ: إِلاَّ كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، أَوْ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفَّرْتُ.

6719. Abu An-Nu'man menceritakan kepada kami, Hammad menceritakan kepada kami, dan dia berkata, "*Kecuali aku menebus sumpahku dan melaksanakan yang lebih baik itu, atau aku melaksanakan yang lebih baik itu dan menebus sumpah.*"

عَنْ طَاوُسٍ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ سُلَيْمَانُ: لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى تِسْعِينَ امْرَأَةً، كُلٌّ تَلِدُ غُلاَمًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ. فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ -قَالَ سُفْيَانُ:

يَعْنِي الْمَلَكَ-: قُلْ إِنْ شَاءَ اللهُ. فَنَسِيَ، فَطَافَ بِهِنَّ، فَلَمْ تَأْتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ بِوَلَدٍ إِلاَّ وَاحِدَةٌ بِشِقِّ غُلاَمٍ. فَقَالَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ يَرْوِيْهِ: قَالَ: لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ لَمْ يَحْنَثْ وَكَانَ دَرَكًا لَهُ فِي حَاجَتِهِ. وَقَالَ مَرَّةً: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ اسْتَثْنَى. قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ مِثْلَ حَدِيْثِ أَبِي هُرَيْرَةَ.

6720. Dari Thawus, dia mendengar Abu Hurairah berkata: Sulaiman berkata, "Sungguh malam ini aku akan mengelilingi sembilan puluh istri, semuanya akan melahirkan seorang anak laki-laki yang akan berperang di jalan Allah." Lalu temannya berkata kepadanya —Sufyan mengatakan, "Yakni malaikat"—, "Ucapanlah, 'Insya Allah'." Namun dia lupa, lalu dia mengelilingi mereka semua. Ternyata, tidak seorang isteri pun dari mereka yang melahirkan anak kecuali seorang isteri saja yang melahirkan setengah anak laki-laki."

Setelah itu Abu Hurairah berkata meriwayatkannya, "Beliau bersabda, '*Seandainya dia mengatakan, "Insya Allah", tentu tidak melanggar sumpah, dan akan mengantarkannya kepada kebutuhannya*'."

Dia juga pernah berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Seandainya beliau mengecualikan*'."

Dia (Sufyan bin Uyainah) berkata, "Abu Az-Zinad juga menceritakan kepada kami dari Al A'raj seperti hadits Abu Hurairah."

<u>Keterangan Hadits</u>:

(*Bab pengecualian dalam sumpah*). Pengecualian dalam bahasa Arab diungkapkan dengan kata الإِسْتِثْنَاءُ. Kata ini mengikuti pola kata إِسْتِفْعَالٌ yang dibentuk dari akar kata الثَّنْيَا. Disebutkan juga الثَّنْوَى, dengan huruf *wawu* sebagai pengganti huruf *ya`* dan dengan harakat

fathah di awalnya. Kalimat ثَنَّيْتُ الشَّيْءَ artinya aku menggabungkan sesuatu, sehingga seakan-akan orang yang mengecualikan itu menggabungkan sebagian yang disebutkannya. Karena menurut istilah, pengertiannya adalah mengeluarkan atau mengecualikan sesuatu yang tercakup oleh lafazh. Partikelnya adalah إِلاَّ dan yang sejenisnya.

Kata الاِسْتِثْنَاءُ juga biasa digunakan untuk makna penggantungan, di antaranya adalah menggantungkan sesuatu pada kehendak, dan inilah yang dimaksud pada judul ini. Maka bila seseorang mengatakan, لأَفْعَلَنَّ كَذَا إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى (*Aku pasti akan melakukan ini, jika Allah Ta'ala menghendaki*), berarti dia telah menggunakan pengecualian. Begitu juga bila dia mengatakan, لاَ أَفْعَلُ كَذَا إِنْ شَاءَ اللهُ (*Aku tidak akan melakukan ini, jika Allah menghendaki*). Seperti itu juga hukumnya bila seseorang mengatakan, إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ (*Kecuali bila Allah menghendaki*), atau إِلاَّ إِنْ شَاءَ اللهُ (*Kecuali bila Allah telah menghendaki*). Selain itu, boleh juga menggunakan kata الإِرَادَةُ (keingingan) atau الاخْتِيَارُ (pilihan) sebagai pengganti kata الْمَشِيئَةُ (kehendak). Jika kemudian dia tidak melakukan apa yang telah ditetapkannya, atau melakukan apa yang dinyatakan tidak akan dilakukannya, maka dia tidak dianggap melanggar.

Apabila seseorang mengatakan, إِلاَّ أَنْ غَيَّرَ اللهُ نِيَّتِي atau إِلاَّ أَنْ بَدَّلَ اللهُ نِيَّتِي (*Kecuali bila Allah merubah niatku*), atau kalimat, إِلاَّ أَنْ يَبْدُوَ لِي atau إِلاَّ أَنْ يَظْهَرَ لِي (*kecuali bila menurutku*), atau إِلاَّ أَنْ أَشَاءَ (*kecuali bila aku menghendaki*) atau إِلاَّ أَنْ أُرِيْدَ (*kecuali bila aku menginginkan*) atau إِلاَّ أَنْ أَخْتَارَ (*Kecuali bila aku memilih*), maka itu juga termasuk kalimat pengecualian, tapi disyaratkan adanya yang disyaratkan.

Ibnu Al Mundzir menyebutkan bahwa para ulama sependapat

bahwa syarat hukum yang menggunakan pengecualian adalah mengucapkan apa yang dikecualikan, dan itu tidak cukup hanya dengan memaksudkan tanpa mengucapkannya secara verbal.

Iyadh menyebutkan bahwa sebagian ulama *muta`akhkhir* menyimpulkan —dari perkataan Malik, bahwa sumpah berlaku dengan niat—, bahwa kalimat pengecualian berlaku dengan niat. Tapi nukilan dari kitab *At-Tahdzib* menunjukkan, bahwa Malik meriwayatkan adanya syarat pengucapan sumpah. Menangapi pernyataan ini, Al Baji menjawabnya dengan membedakan hal itu, bahwa sumpah adalah akad, sedangkan ungkapan pengecualian adalah penghalalan. Sedangkan akad lebih dominan daripada penghalalan sehingga tidak bisa disetarakan dengan sumpah.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama berbeda pendapat mengenai waktunya. Mayoritas mereka menyatakan bahwa waktunya disyaratkan berbarengan dengan sumpah. Malik mengatakan, 'Bila diam atau memutus perkataannya, maka tidak ada pengecualiaan'. Imam Syafi'i mengatakan, 'Disyaratkan pengecualian berbarengan dengan perkataan pertama, dan itu harus dilakukan secara berurutan. Apabila ada jeda di antara keduanya (perkataan pertama dan pengecualian) berarti itu terputus, kecuali jeda tersebut hanya sekedar bernafas atau terputusnya suara. Selain itu, ia dianggap terputus juga bila diselingi dengan perkataan lain'."

Ibnu Al Hajib berkata, "Syaratnya adalah bersambung secara lafazh atau yang sama hukumnya seperti terputus karena bernafas, batuk dan serupanya yang secara umum dianggap tidak memutusnya."

Para ulama berbeda pendapat, apakah perkataannya terputus dengan sesuatu yang dapat memutuskan qabul (penerimaan atau persetujuan) dari ijab (penetapan)? Ada dua pendapat di kalangan ulama Syafi'i, dimana yang paling *shahih* bahwa pengecualian tersebut dianggap terputus dengan adanya perkataan di luar itu walaupun hanya sedikit, sedangkan perkara ijab dan qabulnya sendiri

tidak terputus.

Menurut pendapat lain, bila diselingi dengan kalimat "*astaghfirullaahal azhiim*" maka tidak terputus. Mengenai pernyataan ini, An-Nawawi tidak memberi komentar. Nash Asy-Syafi'i menguatkannya, dia berkata, "Dia berdzikir, maka sebenarnya itu yang dikenal sebagai dzikir, dan ini termasuk juga ucapan, *laa ilaaha illallaah* dan serupanya."

Diriwayatkan dari Thawus dan Al Hasan, bahwa dia boleh mengecualikan selama masih berada dalam majlis. Selain itu, diriwayatkan pula pendapat serupa dari Imam Ahmad, dan dia berkata, "Selama masih dalam perkara itu." Diriwayatkan juga pendapat seperti itu dari Ishaq, dan dia berkata, "Kecuali bila ada jeda."

Diriwayatkan dari Qatadah, bahwa bila dia mengecualikan sebelum berdiri atau berbicara (yang lainnya). Diriwayatkan dari Atha`, "Sekitar waktu memerah unta." Diriwayatkan dari Sa'id bin Jubair, "Hingga empat bulan." Diriwayatkan dari Mujahid, "Setelah dua tahun."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas beberapa pendapat, di antaranya, "Walaupun setelah satu musim." Diriwayatkan juga darinya seperti perkataan Sa'id, dan diriwayatkan juga darinya, bahwa waktunya satu bulan, satu tahun, dan selamanya.

Abu Ubaid berkata, "Ini tidak dipahami menurut zhahirnya, karena hal itu berkonekuensi bahwa seseorang tidak boleh melanggar dalam sumpahnya, dan agar tidak terbayangkan kafarat yang diwajibkan Allah bagi orang yang bersumpah. Akan tetapi, inti hadits itu adalah gugurnya dosa dari yang bersumpah karena tidak mengecualikan, karena manusia diperintahkan mengucapkan *insya Allah* dalam surah Al Kahfi ayat 23-24, وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ (*Dan jangan sekali-kali kamu mengatakan terhadap*

sesuatu, "Sesungguhnya aku akan mengerjakan itu besok pagi," kecuali [dengan menyebut] "Insya Allah.") Selanjutnya Ibnu Abbas mengatakan, 'Bila dia lupa mengatakan *insya Allah*, maka dia bisa mengatakannya segera'. Namun, tidak ada hadits yang menyebutkan bahwa bila dia mengatakan itu setelah selesainya perkataannya maka apa yang dinyatakannya dengan sumpah itu menjadi tidak berlaku."

Kesimpulannya, memaknai pengecualian yang dinukil darinya sebagai lafazh "insya Allah" saja, dan lafazh ini dimaknai sebagai permohonan berkah. Inilah pemaknaan hadits *marfu'* yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya secara *maushul* dan *mursal*, bahwa Nabi SAW bersabda, وَاللهِ لَأَغْزُوَنَّ قُرَيْشًا، ثَلَاثًا، ثُمَّ سَكَتَ، ثُمَّ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ (*"Demi Allah aku pasti memerangi Quraisy." Tiga kali, kemudian beliau diam, lalu berkata, "Insya Allah."*) Atau dimaknai dengan diam untuk bernafas dan serupanya. Demikian juga riwayat yang diriwayatkan oleh Ibnu Ishaq mengenai pertanyaan seseorang yang menanyakan kepada Nabi SAW tentang ashhabul kahfi, kemudian beliau menjawab, "*Besok baru aku menjawab kalian.*" Ternyata, wahyunya terlambat turun, lalu turunlah ayat, وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ (*Dan jangan sekali-kali kamu mengatakan terhadap sesuatu, "Sesungguhnya aku akan mengerjakan itu besok pagi," kecuali [dengan menyebut] "Insya Allah."*) Setelah itu beliau mengucapkan, "*Insya Allah.*" Padahal dari jalur yang valid, riwayat ini tidak diriwayatkan seperti itu.

Di antara dalil-dalil yang mensyaratkan bersambungnya pengecualian dengan perkataan adalah sabda beliau, فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ (*Maka dia hendaknya menebus sumpahnya*). Karena jika pengecualian itu berlaku setelah perkataan terputus, tentu beliau akan mengatakan, فَلْيَسْتَثْنِ (*Maka dia hendaknya mengecualikan*), karena itu lebih mudah daripada menebus. Demikian juga firman Allah kepada Ayub dalam surah Shaad ayat 44, وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ (*Dan ambillah*

dengan tanganmu seikat [rumput], maka pukullah dengan itu [isterimu] dan janganlah kamu melanggar sumpah). Sebab, bila Allah mengatakan إِسْتَثْنِ (*kecualikanlah*) maka itu lebih mudah daripada berusaha untuk memenuhi sumpah dengan melaksanakan pemukulan itu. Dan jika memang demikian, maka bisa gugurlah segala bentuk pengakuan, talak pemerdekaan yang dikecualikan kemudian, dimana orang yang membuat pengakuan, menjatuhkan talak atau memerdekakan kemudian mengecualian setelah berlalunya waktu dan hukumnya tidak lagi berlaku dengan pengecualian itu.

Jadi, yang lebih utama adalah menakwilkan apa yang dinukil dari Ibnu Abbas dan para salaf lainnya. Hal ini kemudian menimbulkan perbedaan pendapat, apakah disyaratkan niat mengecualikan dari sejak awal perkataan atau tidak? Ar-Rafi'i mengemukakan adanya dua pendapat mengenai hal ini, sementara menurut riwayat dari Abu Bakar Al Farisi, bahwa dia menukil ijma' tentang disyaratkannya hal itu sebelum berakhirnya perkataan. Alasannya, pengecualian setelah terpisah dari perkataan berarti terjadi setelah terjadinya —misalnya— talak, ini cukup jelas.

Namun nukilannya ini bertolak belakang dengan nukilan Ibnu Hazm, karena menurut nukilannya, bila pengecualian itu bersambung dengan perkataannya maka itu cukup. Dia pun berdalil dengan hadits Ibnu Umar secara *marfu'*, مَنْ حَلَفَ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ لَمْ يَحْنَثْ (*Barangsiapa bersumpah lalu mengatakan, "Insya Allah," maka dia tidak melanggar*). Selanjutnya dia berargumen, karena orang yang bersumpah itu menyusulkan pengecualian kepada sumpah dengan lafazh, dan saat itu tersambung tiga bentuk, yaitu: (a) dia memang meniatkannya dari sejak awal perkataannya, (b) dia meniatkannya dari pertengahan perkataannya sebelum perkataannya yang berakhir, dan (c) dia meniatkannya setelah berakhirnya perkataannya.

Nukilan ijma' mengkhususkan bahwa bentuk yang ketiga tidak berlaku. Tidaklah benar pendapat yang menyatakan bahwa bentuk

kedua juga tidak berlaku. Yang dimaksud dengan ijma' tersebut adalah ijma' dari mereka yang mensyaratkan bersambungnya pengecualian dengan perkataan, jika bukan itu, maka perbedaan pendapat tetap ada (yakni tidak terjadi ijma') seperti yang telah dipaparkan.

Ibnu Al Arabi berkata, "Sebagian ulama kami mengatakan, 'Pengecualian itu disyaratkan sebelum sempurnanya sumpah'. Sedangkan menurutku, bila dia meniatkan pengecualian bersama sumpah, maka tidak sebagai sumpah dan tidak pula sebagai pengecualian. Karena hakikat pengecualian adalah yang diungkapkan setelah akad sumpah, dimana pengecualian yang bersambung dengan sumpah itu membukakan akad tersebut. Mereka sepakat, orang yang mengatakan, 'Aku tidak akan melakukan ini *insya Allah*', bila maksudnya hanya mengharapkan keberkahan, lalu dia melakukannya, berarti dia telah melakukan pelanggaran. Tapi bila yang dimaksudkan adalah pengecualian, maka tidak dianggap melanggar."

Kemudian mereka berbeda pendapat bila dia mengucapkannya secara mutlak, atau mendahulukan pengecualian daripada sumpahnya, atau menangguhkannya, apakah hukumnya berbeda? Mengenai masalah ini telah dipaparkan pada pembahasan tentang talak. Selanjutnya mereka sependapat tentang masuknya pengecualian dalam setiap yang disumpahkan, kecuali Al Auza'i, dia berkata, "Pengecualian tidak berlaku dalam talak, memerdekakan budak dan berjalan kaki ke Baitullah." Demikian juga riwayat dari Thawus, dan seperti itu juga dari Malik, diriwayatkan juga darinya, "Kecuali berjalan kaki (ke Baitullah)."

Al Hasan, Qatadah, Ibnu Abi Laila dan Al-Laits berkata, "Bisa masuk kepada semuanya selain talak."

Menurut Ahmad, itu berlaku pada semuanya selain memerdekakan budak. Dia berdalil dengan hadits dari Mu'adz secara *marfu'*, إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللهُ لَمْ تَطْلُقْ، وَإِنْ قَالَ لِعَبْدِهِ: أَنْتَ حُــرٌّ إِنْ

شَاءَ اللهُ فَإِنَّهُ حُرٌّ (*Bila dia berkata kepada isterinya, "Engkau ditalak insya Allah," maka dia tidak tertalak. Dan bila dia berkata kepada budaknya, "Engkau merdeka insya Allah," maka dia merdeka*).

Al Baihaqi berkata, "Humaid bin Malik meriwayatkan hadits ini seorang diri, dan prihalnya tidak diketahui, serta *sanad*-nya masih diperbincangkan."

Sementara orang yang menyatakan, bahwa berlakunya pengecualian pada talak berdalil bahwa talak tidak dapat ditebus dengan kafarat, sementara kafarat itu lebih berat bagi yang bersumpah daripada mengucapkan pengecualian. Jika tidak dapat dihalalkan dengan yang lebih kuat, apalagi dengan yang lebih lemah.

Ibnu Al Arabi berkata, "Pengecualian adalah sejenis kafarat. Allah berfirman, ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ (*Itulah kafarat sumpah-sumpah kamu jika bersumpah*). Oleh sebab itu, hal ini hanya bisa dimasuki oleh sumpah syar'i, yakni bersumpah dengan nama Allah."

فَأُتِيَ بِإِبِلٍ (*Selanjutnya dibawakan unta*). Demikian redaksi dalam riwayat mayoritas, sedangkan di sini dari riwayat Al Ashili, dan juga dalam riwayat Abu Dzar dari As-Sarakhsi dan Al Mustamli disebutkan dengan redaksi, بِشَائِلٍ.

Ibnu Baththal berkata, "Jika itu *shahih*, maka saya menduganya شَوَائِل."

Tampaknya, dia mengira bahwa شَائِلٌ khusus untuk lafazh tunggal, padahal sebenarnya tidak demikian, karena dia adalah nama jenis.

Ibnu At-Tin berkata, "Demikian yang dicantumkan, yaitu dengan lafazh tunggal, sedangkan maksudnya adalah jamak, seperti halnya lafazh kata السَّامِرُ."

Penulis kitab *Al Ain* berkata, "Kalimat نَاقَةٌ شَائِلَةٌ dan نُوْقٌ شَائِلٌ

artinya unta yang sudah kering susunya. Sedangkan kalimat شَوَّلَتْ الإِبِلُ artinya perut unta itu sudah menempel dengan punggungnya."

Al Khaththabi berkata, "Kalimat نَاقَةٌ شَائِلَةٌ berarti unta yang memiliki sedikit susu. Asalnya dari kalimat شَالَ الشَّيْءُ yang artinya sesuatu itu meninggi seperti timbangan. Bentuk jamaknya adalah شَوْلٌ, seperti kata صَاحِبٌ yang bentuk jamaknya adalah صَحْبٌ. Kata شَوَائِلُ juga sebagai bentuk jamak dari شَائِلٌ."

Menurut nukilan dari catatan Ad-Dimyathi Al Hafizh, kata الشَّائِلُ adalah unta yang mengangkat ekornya untuk bersetubuh dan dia sudah tidak bersusu. Bentuk jamaknya adalah شُوَّلٌ, seperti halnya kata رَاكِعٌ dan رُكَّعٌ.

Qasim bin Tsabit menceritakan dari Al Ashma'i dalam kitab *Ad-Dala`il*, "Bila unta bunting telah berlalu tujuh bulan lalu susunya mengering, maka unta itu disebut شَائِلَةٌ, bentuk jamaknya adalah شَوْلٌ. Dan bila dia mengangkat ekornya untuk bersetubuh, maka disebut شَائِلٌ, bentuk jamaknya adalah شُوَّلٌ."

Ini adalah penjelasan yang baik, dan yang disebutkan dalam kitab *Al Mathali'*, bahwa شَائِلٌ adalah bentuk jamak dari شَائِلَةٌ, maka ini tidak tepat.

فَأَمَرَ لَنَا (*Beliau kemudian memerintahkan kami*). Maksudnya, memerintahkan agar kami diberi itu.

بِثَلَاثِ ذَوْدٍ (*Tiga kawanan unta*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abu Dzar, sedangkan dalam redaksi yang lain disebutkan dengan redaksi, بِثَلَاثَةِ ذَوْدٍ (*dengan tiga kawanan unta*). Ada yang mengatakan, bahwa yang benar adalah yang pertama, karena kata الذَّوْدُ adalah lafazh *mu`annats*. Demikian juga redaksi

yang disebutkan dalam riwayat Abu As-Salil dari Zahdam yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dan Muslim dengan *sanad*-nya. Anggapan lainnya, itu disebutkan berdasarkan kata الذَّوْدُ, atau karena kata itu bisa sebagai *mudzakkar* dan bisa juga sebagai lafazh *mu`annats*, atau riwayatnya dengan *tanwin* (yakni lafazh bilangannya dengan *tanwin*), sedangkan kata ذَوْدٍ bisa berfungsi sebagai *badal* sehingga dia juga dibaca dengan harakat *kasrah*, atau sebagai permulaan kalimat sehingga dibaca dengan harakat *dhammah*.

Kata الذَّوْدُ berarti kawanan unta yang terdiri dari tiga hingga sepuluh ekor. Ada yang berpendapat, hingga tujuh. Ada juga yang mengatakan antara dua hingga sembilan. Disebutkan dalam kitab *Ash-Shahih*, "Tidak ada bentuk lafazhnya yang berarti satu, sedang bentuk banyaknya adalah أَذْوَادٌ."

Mayoritas orang menganggapnya khusus bentuk *mu`annats*, namun kadang juga dianggap *mudzakkar* atau lebih umum dari itu, seperti yang terdapat dalam sabda beliau, وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ (*Dan pada unta yang kurang dari lima ekor tidak ada zakatnya*). Dari redaksi hadits ini disimpulkan, bahwa kata الذَّوْدُ juga sebagai satu ekor. Namun ini bertentangan dengan apa yang dikemukakan oleh Al Jauhari. Pada pembahasan tentang peperangan disebutkan dengan kalimat, خَمْسُ ذَوْدٍ (*lima ekor unta*).

Ibnu At-Tin berkata, "Allah lebih mengetahui."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Kemungkinan keduanya dapat digabungkan dengan riwayat yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang perang Tabuk dengan redaksi, خُذْ هَذَيْنِ الْقَرِيْنَيْنِ (*Ambillah kedua pasangan ini*). Sehingga kemungkinan riwayat denga kata الثَّلاَثُ bermakna tiga pasangan, dan riwayat dengan kata الْخَمْسُ berdasarkan anggapan bahwa salah satu pasangan itu sebagai penyerta

sehingga kadang dianggap dan kadang tidak dianggap. Bisa juga dikompromikan, bahwa pada mulanya beliau memerintahkan untuk memberikan tiga pasang unta, kemudian menambahkan lagi dua pasang, karena redaksi versi Zahdam, ثُمَّ أُتِيَ بِنَهْبِ ذَوْدٍ غُرِّ الذُّرَى فَأَعْطَانِي خَمْسَ ذَوْدٍ (*Kemudian dibawakan [kepada beliau] lima satuan unta gemuk-gemuk, lalu beliau memberiku lima*).

Dalam riwayat Zahdam disebutkan jumlah yang diberikan kepada mereka, sedangkan dalam riwayat Ghailan dari Abu Burdah adalah yang pertama kali beliau perintahkan untuk diberikan kepada mereka tanpa menyebutkan tambahannya. Sedangkan riwayat, خُذْ هَذَيْنِ الْقَرِينَيْنِ. ثَلاَثَ مِرَارٍ (*"Ambillah kedua sepasang ini." Tiga kali*) telah dijelaskan pada pembahasan tentang peperangan dengan redaksi yang lebih jelas, سِتَّةَ أَبْعِرَةٍ (*Enam ekor unta*). Maka berdasarkan riwayat yang lalu, maka yang keenam adalah sebagai penyerta karena tidak memiliki kriteria tersebut (yakni tidak gemuk seperti yang lain).

إِنِّي وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ (*Sesungguhnya aku, demi Allah insya Allah*). Abu Musa Al Madini dalam kitab *Ats-Tsamin fi Istitsna` Al Yamin* berkata, "Lafazh إِنْ شَاءَ اللهُ tidak terdapat dalam mayoritas jalur periwayat hadits Abu Musa, dan lafazh وَاللهِ tidak terdapat dalam naskah Ibnu Al Manayyar. Oleh karena itu, dalam hadits Abu Musa tidak terdapat sumpah."

Sebenarnya itu tidak seperti dugaannya, tapi lafazh sumpah itu malah terdapat dalam riwayat asalnya. Maksud Imam Bukhari adalah menjelaskan pengecualian dengan menggunakan lafazh kehendak. Sementara yang dikatakan Abu Musa Al Madini dalam kitab tersebut menjelaskan bahwa Nabi SAW mengatakan itu hanya untuk keberkahan, bukan untuk pengecualian, namun apa yang dikatakannya ini bertentangan dengan zhahirnya.

إِلاَّ كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفَّرْتُ (*Kecuali aku menebus*

sumpahku dan melaksanakan yang lebih baik itu dan menebus sumpahku). Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat As-Sarakhsi dengan mengulang kata, كَفَّرْتُ.

وَقَالَ: إِلاَّ كَفَّرْتُ (*Dan dia berkata, "Kecuali aku menebus."*). Maksudnya, dia mengemukakan semua lafazh hadits ini dengan *sanad* tersebut, hanya saja di bagian akhirnya dia menyebutkannya dengan redaksi, إِلاَّ كَفَّرْتُ عَنْ يَمِيْنِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، أَوْ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفَّرْتُ (*Kecuali aku menebus sumpahku dan melaksanakan yang lebih baik itu —atau aku melaksanakan yang lebih baik itu dan menebus sumpahku—.*") Di sini, ada tambahan keraguan dengan mendahulukan penyebutan penebusan dan mengakhirkannya. Keraguan ini juga muncul dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari Sulaiman bin Harb, dari Hammad bin Zaid.

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah tentang kisah Sulaiman AS, فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ: قُلْ إِنْ شَاءَ اللهُ. فَنَسِيَ (*Lalu temannya berkata kepadanya, "Ucapkanlah, 'Insya Allah' lalu dia lupa."*) Disebutkan juga, قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ (*Rasulullah SAW bersabda, "Seandainya beliau mengucapkan, 'Insya Allah'."*) Selain itu, disebutkan pula, وَقَالَ مَرَّةً لَوْ اِسْتَثْنَى (*Beliau berkata sekali lagi, "Seandainya beliau mengecualikan."*)

Ini dijadikan dalil oleh mereka yang berpendapat tentang bolehnya menggunakan ungkapan "pengecualian" setelah terpisah dari sumpah dengan sedikit waktu, seperti yang telah dipaparkan. Namun pendapat ini ditanggapi oleh Al Qurthubi, dia menjawab bahwa sumpah Sulaiman itu kalimatnya panjang sehingga bisa jadi perkataan temannya (malaikat) kepada Sulaiman, قُلْ إِنْ شَاءَ اللهُ (*Ucapankanlah, "Insya Allah."*) terjadi di tengah perkataan sumpahnya Sulaiman, sehingga dengan demikian tidak bisa dijadikan dalil untuk itu.

Ibnu At-Tin berkata, "Ungkapan pengecualian dalam kisah

Sulaiman tidak menghilangkan hukum sumpah itu dan membatalkan akadnya, tetapi itu bermakna pengakuan kepada Allah akan kehendak-Nya serta pasrah kepada ketetapan-Nya. Ini serupa dengan firman-Nya dalam surah Al Kahfi ayat 23-24, وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ *(Dan jangan sekali-kali kamu mengatakan terhadap sesuatu, "Sesungguhnya aku akan mengerjakan itu besok pagi," kecuali [dengan menyebut] "Insya Allah.")*."

Abu Musa Al Madini mengatakan hal serupa dalam kitab tersebut (*Ats-Tsamin fi Istitsna` Al Yamin*), kemudian dia berkata, "Sebenarnya hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari riwayat Abdurrazzaq dari Ma'mar, dari Abdullah bin Thawus, dari ayahnya, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW besabda, مَنْ حَلَفَ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ لَمْ يَحْنَثْ *(Barangsiapa bersumpah lalu mengucapkan, "Insya Allah," maka dia tidak melanggar).*"

Sebenarnya, redaksi Muslim tidak seperti itu, karena dia meriwayatkan kisah Sulaiman dan di bagian akhirnya disebutkan, لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ لَمْ يَحْنَثْ (*Seandainya dia mengucapkan, "Insya Allah," maka dia tidak melanggar*). Memang hadits itu diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan An-Nasa`i dari jalur ini dengan redaksi, مَنْ قَالَ (*Barangsiapa mengucapkan*), namun At-Tirmidzi berkata, "Lalu aku menanyakan itu kepada Muhammad, maka dia pun berkata, 'Ini keliru. Abdurrazzaq keliru, karena dia meringkasnya dari hadits Ma'mar dengan *sanad* ini dalam kisah Sulaiman bin Daud'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Imam Bukhari telah meriwayatkannya pada pembahasan tentang nikah dari Mahmud bin Ghailan dari Abdurrazzaq secara lengkap, dan saya telah kemukakan juga beberapa pelajaran di dalamnya. Selain itu, Muslim juga meriwayatkannya. Namun Ibnu Al Arabi menyangkal, bahwa apa yang dikemukakan oleh Abdurrazzaq dalam riwayat ini tidak menyelisihi yang lain, karena redaksi hadits ini berbeda-beda lantaran

perbedaan bentuk perkataan Nabi SAW saat mengungkapkannya dalam menjelaskan hukum dengan redaksi yang berbeda. Beliau berbicara kepada setiap kaum dengan ungkapan yang dapat difahami oleh mereka, atau hadits ini dinukil dengan maknanya saja.

Guru kami menjawab dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi*, bahwa apa yang dikemukakan oleh Abdurrazzaq dalam riwayat ini tidak mewakili makna yang terkandung oleh riwayat yang diringkasnya, karena sabda Nabi SAW, لَوْ قَالَ سُلَيْمَانُ إِنْ شَاءَ اللهُ لَمْ يَحْنَثْ (*Seandainya Sulaiman mengucapkan, "Insya Allah," tentu dia tidak melanggar*), tidak memastikan hukumnya demikian bagi setiap orang selain Sulaiman. Syarat meriwayatkan dengan makna adalah tidak ada penyelisihan, sedangkan di sini ada penyelisihan dengan yang khusus dan yang umum.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, jika sumber haditsnya sama, berarti kisahnya sama, tapi riwayat Abdurrazzaq yang ringkas itu memiliki hadits penguat dari hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh para penulis kitab *As-Sunan* yang dinilai *hasan* oleh At-Tirmidzi dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim, dari jalur Abdul Warits, dari Ayyub As-Sakhtiyani, dari Nafi', dari Ibnu Umar secara *marfu'*, مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنٍ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ فَلاَ حِنْثَ عَلَيْهِ (*Barangsiapa bersumpah lalu mengucapkan, "Insya Allah," maka tidak ada pelanggaran atas sumpahnya*).

At-Tirmidzi berkata, "Lebih dari satu orang yang meriwayatkannya dari Nafi' secara *mauquf*. Demikian juga yang diriwayatkan oleh Salim bin Abdullah bin Umar dari ayahnya, dan kami tidak mengetahui yang meriwayatkan secara *marfu'* selain Ayyub."

Ismail bin Ibrahim berkata, "Ayyub memang kadang meriwayatkan secara *marfu'* dan kadang tidak."

Di dalam kitab *Al 'Ilal* disebutkan, bahwa dia pernah menanyakan hal itu kepada Muhammad, maka dia pun menjawab,

"Para sahabat Nafi' meriwayatkannya secara *mauquf* kecuali Ayyub, dan mereka mengatakan, 'Pada akhirnya Ayyub menyebutkanya secara *mauquf*.'"

Al Baihaqi menyandarkannya kepada Hammad bin Zaid, dia berkata, "Ayyub meriwayatkan secara *marfu'* kemudian meninggalkannya."

Al Baihaqi menyebutkan, bahwa diriwayatkan juga secara *marfu'* dari riwayat Ayyub bin Musa, Katsir bin Farqad, Musa bin Uqbah, Abdullah bin Al Umari, Abu Amr bin Al Ala` dan Hassan bin Athiyyah, semuanya meriwayatkannya dari Nafi'.

Riwayat Ayyub bin Musa diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dalam kitab *Ash-Shahih*. Riwayat Katsir diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan Al Hakim dalam kitab *Al Mustadrak*. Riwayat Musa bin Uqbah diriwayatkan oleh Ibnu Adi dalam biografi Daud bin Atha` —salah seorang periwayat yang lemah— darinya. Dia juga menukil riwayat Abu Amr bin Al Ala`. Sementara riwayat Hassan bin Athiyyah dan riwayat Al Umari diriwayatkan oleh Al Baihaqi. Selain itu, Ibnu Abi Syaibah, Sa'id bin Manshur dan Al Baihaqi meriwayatkannya dari jalur Malik sedangkan yang lain, dari Nafi' secara *mauquf*. Begitu juga riwayat Salim yang diriwayatkan oleh Sa'id dan Al Baihaqi dari jalurnya.

Mengomentari perkataan At-Tirmidzi, seorang pensyarah berkata, "Tidak ada yang meriwayatkan secara *marfu'* selain Ayyub,"

Demikian juga yang diriwayatkan oleh Salim dari ayahnya, secara *mauquf*. Guru kami berkata, "Aku katakan: Dia meriwayatkannya dari jalur Musa bin Uqbah secara *marfu'* dengan redaksi, مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنٍ فَاسْتَثْنَى عَلَى أَثَرِهِ ثُمَّ لَمْ يَفْعَلْ مَا قَالَ، لَمْ يَحْنَثْ (*Barangsiapa bersumpah terhadap suatu sumpah, lalu dia mengecualikan setelahnya, dan tidak melakukan apa yang dikatakannya, maka dia tidak melanggar*)."

Saya tidak menemukan ini dalam riwayat At-Tirmidzi, dan juga tidak disebutkan oleh Al Mizzi dalam biografi Musa bin Uqbah dari Nafi' dalam kitab *Al Athraf.* Sementara Jamaah menyatakan, bahwa Sulaiman AS memang pernah bersumpah sebagaimana yang akan saya jelaskan.

Yang benar, Imam Bukhari mengemukakan kisah Sulaiman pada bab ini dengan maksud menjelaskan bahwa ungkapan pengecualian yang disebutkan dalam sumpah bisa dilakukan dengan kalimat "insya Allah". Oleh sebab itu, dia pun menyebutkan hadits Abu Musa yang menyatakan itu bersama penyebutan sumpah, kemudian menyebutkan kisah Sulaiman karena di dalamnya disebutkan dengan redaksi, لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ (*seandainya beliau mengucapkan, "Insya Allah."*) Juga, diriwayatkan dengan redaksi, لَوْ اسْتَثْنَى (*Seandainya dia mengecualikan*). Ini menunjukkan bahwa kalimat "Insya Allah" adalah ungkapan pengecualian, sehingga hal ini menolak pandangan kalangan yang menyatakan bahwa dalam kisah Sulaiman tidak mengandung sumpah.

Ibnu Al Manayyar dalam kitab *Al Hasyiyah* berkata, "Tampaknya, Imam Bukhari mengatakan, bahwa jika bisa dikecualikan pada hadits-hadits itu, lalu bagaimana mungkin tidak bisa dikecualikan pada hadits-hadits yang ditegaskan dengan sumpah, padahal itu lebih membutuhkan pemasrahan kepada kehendak."

لَأَطُوفَنَّ (*Sungguh aku akan mengelilingi*). Huruf *lam* di sini berfungsi sebagai pelengkap sumpah. Seakan-akan beliau mengatakan —misalnya—, وَاللهِ لَأَطُوفَنَّ (*Demi Allah, sungguh aku akan mengelilingi*). Itu ditunjukkan dengan disebutkannya pelanggaran sumpah dalam redaksi, لَمْ يَحْنَثْ (*Tidak melanggar*), karena ada dan tidaknya huruf tersebut menunjukkan bahwa telah adanya sumpah. Sebagian orang mengatakan, bahwa huruf *lam* tersebut adalah *mubtada`*, dan yang dimaksud dengan tidak adanya pelanggaran

sumpah adalah terjadinya apa yang beliau maksud.

Ibnu Al Manayyar berpatokan dengan pengertian ini dalam kitab *Al Kabir*, sehingga dia pun menyebutkan, "Bab Dianjurkannya Mengecualikan dalam Kasus selain Sumpah bagi yang Mengatakan, 'Aku akan Melakukan ini'." Selanjutnya dia mengemukakan hadits ini. Sementara itu An-Nawawi menyatakan, bahwa yang diungkapkan oleh Sulaiman bukanlah sumpah, karena di dalam haditsnya tidak ada pernyataan sumpah. Padahal, itu disebutkan pada sebagian jalur periwayatan hadits ini, namun diperselisihkan tentang apa yang disumpahkannya itu, apakah semua yang disebutkan itu atau Sulaiman hanya berkeliling kepada semua isterinya, tidak termasuk kehamilan, melahirkan dan sebagainya.

Yang kedua ini lebih tepat, karena itulah yang mampu dia lakukan (yakni menggilir para isterinya), sedangkan berikutnya berada di luar kekuasaannya. Jadi, itu hanya sekadar harapan terjadinya apa yang bisa mendatangkan kebaikan baginya. Jika demikian, apabila dia bersumpah dengan semua itu, berarti itu berasal dari wahyu, dan jika itu dari wahyu maka tidak akan salah. Tapi jika bukan dari wahyu, berarti dia bersumpah dengan sesuatu yang tidak ditakdirkan untuknya, dan itu tidak layak baginya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, tidak ada yang menghalangi kalau hal itu boleh saja terjadi. Lagi pula Sulaiman memang sangat antusias mencapai maksudnya dan menegaskannya dengan sumpah. Dalam hadits *shahih* disebutkan, إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ (*Sesungguhnya di antara para hamba Allah ada orang yang apabila dia bersumpah terhadap Allah, niscaya akan dipenuhinya*). Penjelasan tentang hadits ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang perang Uhud.

تِسْعِيْنَ (*Sembilan puluh*). Penjelasan tentang perbedaan jumlah tersebut telah dipaparkan dalam biografi Sulaiman AS pada pembahasan tentang cerita para nabi. Abu Musa Al Madini

menyebutkan dalam kitabnya, bahwa pada sebagian naskah Muslim, disebutkan perbedaan tentang jumlah itu setelah kisah Sulaiman ini, dan itu bukan dari perkataan Nabi SAW, tapi berasal dari perakataan para penukilnya.

Al Karmani menukil, bahwa dalam kitab *Ash-Shahih* tidak disebutkan perbedaan pendapat mengenai suatu jumlah melebihi banyaknya pendapat mengenai kisah ini.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, orang yang mengatakan itu melewatkan hadits Jabir mengenai harga unta. Penjelasan tentang perbedaan pendapat seputar itu telah dipaparkan pada pembahasan tentang syarat-syarat. Sebelumnya, telah dikemukakan juga jawaban An-Nawawi dan yang sependapat dengannya mengenai perbedaan jumlah dalam kisah Sulaiman ini, bahwa pengertian jumlah itu bukan dalil bagi jumhur, karena penyebutan yang sedikit tidak menafikan penyebutan yang banyak. Pandangan ini ditanggapi, Asy-Syafi'i menyebutkan, bahwa pengertian jumlah merupakan dalil. Nukilan dari Asy-Syafi'i ini dinyatakan oleh Syaikh Abu Hamid, Al Mawardi dan lainnya, namun syaratnya adalah tidak menyelisihi lafazhnya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, menurut saya, karena sumber hadits ini berasal dari Abu Hurairah, sementara para periwayat darinya mengemukakan secara beragam, maka hukum yang ditetapkan adalah yang lebih banyak karena semuanya *tsiqah*. Di sana telah dikemukakan juga pandangan lainnya.

تَلِدُ (*Melahirkan*). Di sini, ada kalimat yang tidak disebutkan, yaitu dia digauli, kemudian hamil, dan akhirnya melahirkan. Demikian juga redaksi, يُقَاتِلُ (*berperang*), yaitu dia tumbuh, kemudian belajar perang, lalu berperang.

فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ، قَالَ سُفْيَانُ: يَعْنِي الْمَلَكَ (*Temannya kemudian berkata kepadanya —Sufyan mengatakan, "Maksudnya, malaikat."—*) Demikian penafsiran Sufyan bin Uyainah dalam riwayat ini, bahwa

teman Sulaiman itu adalah malaikat. Pada pembahasan tentang nikah telah dikemukakan dari jalur lainnya redaksi yang memastikan bahwa itu adalah malaikat.

فَنَسِيَ (*Namun beliau lupa*). Dalam riwayat yang dikemukakan pada pembahasan tentang nikah disebutkan tambahan, فَلَمْ يَقُلْ (*Sehingga tidak mengucapkannya*). Ada yang mengatakan, bahwa hikmahnya adalah memalingkan pengecualian pada apa yang telah ditakdirkan. Tidak tepat pendapat yang menyatakan bahwa dalam redaksi ini ada kalimat yang disebutkan terlebih dahulu dan diakhirkan, yaitu dia tidak mengucapkan, "*Insya Allah,*" lalu dikatakan kepadanya, "Ucapkanlah, '*Insya Allah*'." Hal ini jika redaksi فَنَسِيَ (*Namun beliau lupa*) tidak memerlukan redaksi, فَلَمْ يَقُلْ (*Sehingga tidak mengucapkannya*). Tapi redaksi, فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ: قُلْ إِنْ شَاءَ اللهُ (*Lalu temannya berkata kepadanya, "Ucapkanlah, 'Insya Allah'."*) menunjukkan bahwa beliau memang tidak mengucapkannya. Maka, yang lebih tepat adalah tidak menyatakan bahwa dalam redaksi ini ada kalimat yang disebutkan di awal dan di akhir. Dari sini terlihat jelas ketidakbenaran pendapat yang menyatakan bahwa dia sengaja melanggar, walaupun itu adalah kemaksiatan, namun karena itu hanya pelanggaran kecil maka tidak dihukum.

Al Qurthubi berkata, "Redaksi, فَلَمْ يَقُلْ (*sehingga tidak mengucapkannya*) maksudnya adalah, tidak mengucapkan kalimat, '*Insya Allah*' dengan lisannya. Maksudnya, bukan berarti Sulaiman lupa berpasrah dengan hatinya kepada Allah. Buktinya, karena keyakinan pasrah itu memang ada padanya. Sedangkan maksud فَنَسِيَ (*namun dia lupa*) adalah lupa menyatakan ungkapan pengecualian yang bisa menepis hukum sumpah."

Keterangan ini sekaligus sebagai sanggahan terhadap pendapat yang berdalil dengan hadits ini dalam menyatakan, bahwa pengucapan dalam kalimat pengecualian merupakan syarat.

فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ (*Lalu Abu Hurairah berkata*). Redaksi ini *maushul* dengan *sanad* yang pertama.

يَرْوِيهِ (*Meriwayatkannya*). Ini adalah kiasan tentang status *marfu'* hadits ini, seperti halnya dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda." Dalam riwayat Al Humaidi dinyatakan dengan redaksi, قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Rasulullah SAW bersabda*). Demikian juga yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ibnu Abi Umar, dari Sufyan.

لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللهُ لَمْ يَحْنَثْ (*Seandainya beliau mengatakan, "Insya Allah," tentu tidak melanggar sumpah*). Ada yang berpendapat, bahwa ini khusus bagi Sulaiman AS, dan seandainya dia mengatakan, "*Insya Allah*," pada peristiwa itu, maka apa yang diinginkannya akan tercapai. Tapi maksudnya bukan berarti setiap yang dia katakan demikian akan terjadi seperti yang diinginkannya. Ini dikuatkan dengan pernyataan bahwa Musa AS juga mengatakan itu ketika berjanji kepada Khidhir, bahwa dia akan bersabar terhadap apa yang dilakukan oleh Khidhir dan tidak akan menanyakan hal itu kepadanya. Namun ternyata dia tidak sabar seperti yang diisyaratkan dalam hadits *shahih*, رَحِمَ اللهُ مُوسَى، لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يَقُصَّ اللهُ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا (*Semoga Allah merahmati Musa. Sungguh kami menginginkan kalau saja beliau bersabar hingga Allah menceritakan perkara mereka kepada kami*). Penjelasannya telah dipaparkan dalam tafsir surah Thaahaa.

Ini juga dikemukakan oleh Ismail AS, seperti yang dikisahkan Allah dalam surah Ash-Shaaffaat ayat 102, سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِيْنَ (*Insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar*). Setelah itu dia pun bersabar hingga Allah menggantinya dengan hewan sembelihan.

Seorang ulama pernah ditanya tentang perbedaan antara Musa dan Ismail dalam hal ini. Dia kemudian menjelaskan bahwa Ismail sangat merendahkan hati dengan mengatakan, مِنَ الصَّابِرِيْنَ (*Termasuk*

orang-orang yang sabar), yaitu menjadikan dirinya sebagai salah satu dari jumlah yang banyak, maka Allah menganugerahkan kesabaran kepadanya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Musa AS juga seperti itu tatkala bersama Syu'aib. Ketika itu Musa berkata kepada Syu'aib dalam surah Al Qashash ayat 27, سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّالِحِيْنَ (*Dan kamu insya Allah akan mendapatiku termasuk orang-orang yang baik*). Oleh karena itu, Allah menganugerahkan kesabaran kepadanya.

وَكَانَ دَرَكًا (*Dan akan mengantarkannya*). Redaksi ini menguatkan sabda beliau, لَمْ يَحْنَثْ (*tidak melanggar sumpah*).

قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ (*Dia berkata, "Abu Az-Zinad juga menceritakan kepada kami*). Yang mangatakan ini adalah Sufyan bin Uyainah. Imam Muslim menyatakan ini dalam riwayatnya, dan *sanad* ini *maushul* dengan *sanad* pertama. Abu Nu'aim memisahkannya dalam kitab *Al Mustakhraj* dari jalur Al Humaidi dari Sufyan.

مِثْلَ حَدِيْثِ أَبِي هُرَيْرَةَ (*Seperti hadits Abu Hurairah*). Maksudnya, hadits yang dikemukakannya dari jalur Thawus darinya. Kesimpulannya, Sufyan mempunyai dua *sanad* hingga Abu Hurairah, yaitu: Hisyam dari Thawus, dan Abu Az-Zinad dari Al A'raj. Dalam riwayat Muslim disebutkan dengan redaksi, عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ أَوْ نَحْوَهُ (*Dari Al A'raj, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW seperti itu, atau serupa itu*) sebagai ganti redaksi, مِثْلَ حَدِيْثِ أَبِي هُرَيْرَةَ (*seperti hadits Abu Hurairah*). Kesimpulannya, kemungkinan dihilangkannya status *mursal* redaksi Imam Bukhari, karena dia meringkasnya dengan redaksi, عَنِ الْأَعْرَجِ مِثْلَ حَدِيْثِ أَبِي هُرَيْرَةَ (*Dari Al A'raj seperti hadits Abu Hurairah*). Dari sini juga dapat disimpulkan bahwa kemungkinan perbedaan redaksi kedua riwayat itu, karena pencantuman, مِثْلَهُ أَوْ نَحْوَهُ (*seperti itu atau serupa itu*).

Kenyataannya memang demikian, jadi kedua riwayat itu memang berbeda pada beberapa bagiannya. Penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang cerita para nabi.

10. Kafarat Sumpah sebelum dan sesudah Terjadinya Pelanggaran

عَنْ زَهْدَمٍ الْجَرْمِيِّ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي مُوْسَى، وَكَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ هَذَا الْحَيِّ مِنْ جَرْمٍ إِخَاءٌ وَمَعْرُوْفٌ. قَالَ: فَقُدِّمَ طَعَامُهُ، قَالَ: وَقُدِّمَ فِي طَعَامِهِ لَحْمُ دَجَاجٍ، قَالَ: وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللهِ أَحْمَرُ كَأَنَّهُ مَوْلًى، قَالَ: فَلَمْ يَدْنُ، فَقَالَ لَهُ أَبُوْ مُوْسَى: اُدْنُ، فَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْكُلُ مِنْهُ. قَالَ: إِنِّي رَأَيْتُهُ يَأْكُلُ شَيْئًا قَذِرْتُهُ فَحَلَفْتُ أَنْ لاَ أَطْعَمَهُ أَبَدًا. فَقَالَ: اُدْنُ، أُخْبِرْكَ عَنْ ذَلِكَ، أَتَيْنَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَهْطٍ مِنَ الْأَشْعَرِيِّيْنَ أَسْتَحْمِلُهُ وَهُوَ يَقْسِمُ نَعَمًا مِنْ نَعَمِ الصَّدَقَةِ. -قَالَ أَيُّوْبُ: أَحْسِبُهُ قَالَ: وَهُوَ غَضْبَانُ- قَالَ: وَاللهِ لاَ أَحْمِلُكُمْ، وَمَا عِنْدِي مَا أَحْمِلُكُمْ. قَالَ: فَانْطَلَقْنَا. فَأُتِيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَهْبِ إِبِلٍ، فَقِيْلَ: أَيْنَ هَؤُلاَءِ الْأَشْعَرِيُّوْنَ؟ فَأَتَيْنَا، فَأَمَرَ لَنَا بِخَمْسِ ذَوْدٍ غُرِّ الذُّرَى، قَالَ: فَانْدَفَعْنَا، فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي: أَتَيْنَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسْتَحْمِلُهُ فَحَلَفَ أَنْ لاَ يَحْمِلَنَا، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْنَا فَحَمَلَنَا، نَسِيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِيْنَهُ، وَاللهِ لَئِنْ تَغَفَّلْنَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِيْنَهُ لاَ نُفْلِحُ أَبَدًا، ارْجِعُوْا بِنَا إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلْنُذَكِّرْهُ يَمِيْنَهُ. فَرَجَعْنَا فَقُلْنَا: يَا رَسُوْلَ اللهِ، أَتَيْنَاكَ نَسْتَحْمِلُكَ فَحَلَفْتَ أَنْ

لاَ تَحْمِلَنَا، ثُمَّ حَمَلْتَنَا، فَظَنَنَّا -أَوْ فَعَرَفْنَا- أَنَّكَ نَسِيتَ يَمِيْنَكَ. قَالَ: انْطَلِقُوا، فَإِنَّمَا حَمَلَكُمُ اللهُ، إِنِّي وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِيْنٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَا.

تَابَعَهُ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ وَالْقَاسِمِ بْنِ عَاصِمٍ الْكُلَيْبِيِّ. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ وَالْقَاسِمِ التَّمِيْمِيِّ عَنْ زَهْدَمٍ بِهَذَا. حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ زَهْدَمٍ بِهَذَا.

6721. Dari Zahdam Al Jarmi, dia berkata, "Ketika kami sedang di tempat Abu Musa, antara kami dan penduduk suku Jarm ini telah ada persaudaraan dan hubungan baik." Dia berkata, "Makanannya kemudian disuguhkan." Dia berkata, "Dan disuguhkan pula daging ayam di dalam makanannya." Dia berkata, "Sementara di antara orang-orang yang hadir terdapat seorang laki-laki dari bani Tamillah yang berkulit merah, yang terlihat seakan-akan dia adalah mantan budak." Dia berkata, "Dia tidak mendekat, maka Abu Musa berkata kepadanya, 'Mendekatlah! Sesungguhnya aku pernah melihat Rasulullah makan darinya'. Pria itu berkata, 'Sesungguhnya aku pernah melihatnya (ayam itu) memakan sesuatu yang aku anggap menjijikkan, maka aku bersumpah untuk tidak memakan binatang itu selamanya'. Abu Musa berkata, 'Mendekatlah, aku akan memberitahumu tentang hal itu. Aku pernah menemui Rasulullah SAW bersama sejumlah orang dari golongan Asy'ari memintanya agar mengangkut kami. Saat itu beliau tengah membagikan unta (tunggangan)'. —Ayyub berkata, "Aku kira dia mengatakan, 'Aku mendapati beliau sedang marah'."— Beliau bersabda, '*Demi Allah aku tidak akan mengangkut kalian. Dan aku tidak mempunyai sesuatu untuk mengangkut kalian*'. Maka kami pun beranjak. Selanjutnya dibawakan kepada Rasulullah SAW harta rampasan (yang berupa)

unta, lalu dikatakan, 'Mana orang-orang Asy'ari itu?' Maka kami pun datang, lalu beliau memerintahkan untuk diberikan kepada kami lima kawanan unta yang gemuk-gemuk. Kemudian kami pun segera bertolak, lalu aku berkata kepada para sahabatku, 'Kami datang kepada Rasulullah SAW untuk minta hewan tunggangan pengangkut, lalu beliau bersumpah untuk tidak mengangkut kami, tapi kemudian beliau mengirim utusan kepada kita lalu mengangkut kita. Rasulullah SAW lupa akan sumpahnya. Demi Allah, bila kita membiarkan Rasulullah SAW lupa akan sumpahnya, maka kita tidak akan beruntung selamanya. Mari kita kembali kepada Rasulullah SAW, lalu kita mengingatkan beliau akan sumpahnya itu'. Maka kami pun kembali, lalu kami berkata, 'Wahai Rasulullah, kami telah datang kepadamu untuk memintamu memberi hewan tunggangan pengangkut, lalu engkau bersumpah untuk tidak mengangkut kami, tapi kemudian engkau mengangkut kami, maka kami mengira —atau kami mengetahui—, bahwa engkau lupa akan sumpahmu'. Beliau pun bersabda, '*Berangkatlah kalian, sesungguhnya Allah-lah yang mengangkut kalian. Sesungguhnya aku, demi Allah, insya Allah aku tidak bersumpah tentang suatu sumpah lalu aku melihat yang lainnya lebih baik, kecuali aku melaksanakan yang lebih baik itu dan menebus sumpahku*'."

Hammad bin Zaid juga meriwayatkan hadits ini dari Ayyub, dari Abu Qilabah dan Al Qasim bin Ashim Al Kulaibi, Qutaibah menceritakan kepada kami, Abdul Wahab menceritakan kepada kami dari Ayyub, dari Abu Qilabah dan Al Qasim At-Taimi, dari Zahdam dengan ini. Abu Ma'mar menceritakan kepada kami, Abdul Warits menceritakan kepada kami, Ayyub menceritakan kepada kami dari Al Qasim, dari Zahdam dengan hadits ini.

عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيْتَهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِنْ أُعْطِيْتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا. وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِيْنٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِكَ.

تَابَعَهُ أَشْهَلُ بْنُ حَاتِمٍ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ.

وَتَابَعَهُ يُوْنُسُ وَسِمَاكُ بْنُ عَطِيَّةَ بْنُ حَرْبٍ وَحُمَيْدٌ وَقَتَادَةُ وَمَنْصُوْرٌ وَهِشَامٌ وَالرَّبِيْعُ.

6722. Dari Abdurrahman bin Samurah, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Janganlah engkau meminta jabatan, karena sesungguhnya bila engkau diberi jabatan tanpa memintanya, maka engkau akan mendapat pertolongan (dalam mengembannya). Tetapi bila engkau diberi jabatan karena memintanya, maka engkau akan ditinggalkan tanpa penolong. Dan bila engkau telah menyatakan suatu sumpah, lalu engkau melihat yang lainnya lebih baik, maka kerjakanlah yang lebih baik itu dan tebuslah sumpahmu*'."

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Asyhal bin Hatim dari Ibnu Aun.

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Yunus, Simak bin Athiyah bin Harb, Humaid, Qatadah, Manshur, Hisyam dan Ar-Rabi'.

<u>Keterangan Hadits</u>:

(*Bab kafarat sumpah sebelum dan sesudah terjadinya pelanggaran*). Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Musa tentang kisah mereka meminta tunggangan kepada Rasulullah SAW, di dalamnya disebutkan, إلاَّ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَا (*Kecuali aku*

melaksanakan yang lebih baik itu dan menebusnya). Pada bab sebelumnya disebutkan dengan redaksi, إِلاَّ كَفَّرْتُ عَنْ يَمِيْنِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ (*Kecuali aku menebus sumpahku dan melaksanakan yang lebih baik itu*). Sedangkan hadits Abdurrahman bin Samurah tentang larangan meminta jabatan, di dalamnya disebutkan, وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِيْنٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِكَ (*Dan bila engkau telah menyatakan suatu sumpah, lalu engkau melihat yang lain lebih baik, maka kerjakanlah yang lebih baik itu dan tebuslah sumpahmu*).

Ibnu Al Mundzir berkata, "Rabi'ah, Al Auza'i, Malik, Al-Laits dan semua ahli fikih selain para ulama madzhab Hanafi berpendapat, bahwa kafarat sebelum melanggar adalah sah. Hanya saja Imam Syafi'i memberikan pengecualian dalam masalah puasa, dia berpendapat bahwa tidak sah kecuali bila terjadi pelanggaran. Para ulama madzhab Hanafi mengatakan, bahwa kafarat sebelum melanggar tidak sah."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Al Baji telah menukil dua riwayat dalam hal ini dari Imam Malik dan lainnya, dan sebagian mereka meriwayatkan dari Malik yang memberikan pengecualian dalam masalah sedekah dan memerdekakan budak. Golongan Hanafi sependapat dengan Asyhab dari kalangan ulama Maliki dan Daud Azh-Zhahiri, sementara Ibnu Hazm berbeda pendapat dengannya. Ath-Thahawi mengemukakan dalil untuk mereka dengan firman Allah dalam surah Al Maa`idah ayat 89, ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ (*Yang demikian itu adalah kafarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah [dan kamu langgar]*). Jadi, maksudnya adalah apabila kalian bersumpah lalu kalian melanggarnya.

Mereka yang berseberangan membantah dengan berkata, "Kemungkinan maksudnya adalah 'lalu kalian hendak melanggarnya'."

Yang lebih tepat dari itu, bahwa kemungkinannya lebih umum dari itu. Jadi, masing-masing dari kedua kemungkinan itu tidak lebih

utama daripada yang lain.

Mereka juga berdalil, bahwa zhahir ayat menunjukkan, bahwa kafarat diwajibkan karena adanya sumpah. Namun pandangan ini dibantah, bahwa jika kafarat itu karena sumpah, maka yang tidak melanggar pun tidak gugur kewajiban kafaratnya. Mereka juga berdalil bahwa kafarat setelah melanggar adalah wajib, sedangkan mengeluarkannya sebelum melanggar adalah sunah, dan yang sunah tidak dapat menggantikan yang wajib. Sementara yang membolehkannya mensyaratkan adanya niat untuk melanggar, jika tidak maka tidak sah sebagaimana halnya mendahulukan mengeluarkan zakat.

Iyadh berkata, "Mereka sependapat bahwa kafarat tidak wajib kecuali bila melanggar, dan kafarat boleh ditangguhkan setelah terjadinya pelanggaran."

Sementara Imam Malik, Imam Syafi'i, Al Auza'i dan Ats-Tsauri menganjurkan itu setelah terjadinya pelanggaran. Lebih jauh Iyadh berkata, "Sebagian ulama Maliki melarang mendahulukan kafarat pelanggaran sumpah untuk berbuat maksiat, karena itu berarti dukungan kemaksiatan. Namun jumhur dalam masalah ini membantahnya."

Ibnu Al Manayyar berkata, "Dalil bagi jumhur, bahwa redaksi hadits Abu Musa dan Abdurrahman tidak menunjukkan penetapan kedua perihal itu, tetapi memerintahkan keduanya kepada orang yang bersumpah. Sehingga bila dia melakukan keduanya berarti dia telah melaksanakan apa yang diperintahkan kepadanya. Jika haditsnya tidak menunjukkan larangan, maka yang ada hanyalah penakwilan. Dalilnya juga kepada jumhur, bahwa pengecualian dapat menggugurkan sumpah, padahal pengecualian hanyalah berupa perkataan, apalagi kafarat, karena kafarat berkaitan dengan perbuatan yang bersifat harta atau fisik.

Pendapat mereka juga dikuatkan oleh mayoritas ulama. Abu

Al Hasan bin Al Qashshar yang diikuti oleh Iyadh dan lainnya berpendapat, bahwa ada empat belas sahabat yang membolehkan mendahulukan kafarat, dan mereka diikuti para ahli fikih selain Abu Hanifah. Namun dia menyebutkan tentang kasus orang yang mengeluarkan rusa betina dari tanah suci ke tanah halal, lalu rusa itu melahirkan anak-anaknya kemudian rusa itu dan anak-anaknya mati di tangannya, maka dia harus menanggung denda yang sebanding dengan rusa itu dan anak-anaknya. Namun bila dia membayar denda yang sebanding dengan rusa itu sedangkan tidak terjadi apa-apa pada anak-anaknya, maka dia tidak menanggung denda anak-anaknya. Jika dendanya dia keluarkan sebelum rusa itu melahirkan anak-anaknya, maka perlu pemisahan hukum masalah. Bahkan pendapat yang membolehkan dalam kafarat sumpah adalah lebih utama."

Ibnu Hazm berkata, "Ulama Hanafi berpendapat, bolehnya mendahulukan mengeluarkan zakat sebelum tiba waktunya dan membolehkan mendahulukan zakat tanaman. Mereka juga membolehkan mendahulukan kafarat pembunuhan sebelum kematian korban."

Hujjah bagi Imam Syafi'i, bahwa puasa termasuk hak-hak tubuh, dan tidak boleh mendahulukannya sebelum waktunya, seperti halnya shalat dan puasa. Berbeda halnya dengan memerdekakan budak, memberi pakaian dan memberi makan kepada orang miskin, karena ini termasuk hak-hak harta, maka boleh didahulukan sebagaimana halnya zakat.

Imam Syafi'i dalam kitab *Al Umm* berkata, "Bila membayar kafarat dengan memberi makan sebelum melanggar, maka aku harap itu sah. Dan jika kafarat dengan puasa, maka itu tidak sah, karena hak-hak harta boleh didahulukan. Lain halnya dengan ibadah, karena tidak boleh didahulukan dari waktunya, seperti halnya shalat dan puasa. Demikian juga bila anak kecil dan budak mengerjakan haji, maka itu telah dianggap sah bagi anak kecil itu setelah dia baligh dan bagi budak itu setelah dia merdeka."

Di bagian lainnya Imam Syaf'i berkata, "Barangsiapa bersumpah dan hendak melanggarnya, maka lebih aku sukai dia tidak menebusnya (membayar kafarat) dulu kecuali setelah dia melanggarnya. Tapi jika dia menebusnya sebelum melanggar maka itu sah."

Ath-Thahawi menyatakan, bahwa menganalogikan kafarat dengan kafarat lebih baik daripada mengkiaskan memberi makan dengan mengeluarkan zakat. Lalu dia menjawab dengan melarangnya. Selain itu, perbedaan yang diisyaratkan oleh Imam Syafi'i antara hak harta dan hak badan sangat jelas. Imam Syafi'i memberikan pengecualian dalam masalah puasa berdasarkan dalil tersebut. Dari nash Asy-Syafi'i dapat disimpulkan, bahwa yang lebih utama adalah mendahulukan melanggar sumpah daripada kafaratnya. Di dalam madzhabnya, ada suatu pandangan yang diperselisihkan dari segi *tarjih*-nya, bahwa mendahulukan kafarat untuk sumpah melakukan kemaksiatan sangat dianjurkan.

Al Qadhi Iyadh berkata, "Perbedaan pendapat tentang bolehnya mendahulukan kafarat berawal dari anggapan bahwa kafarat adalah *rukhshah* (keringanan) untuk menghalalkan sumpah (membuka sumpah yang telah diikrarkan) atau untuk menebus dosa karena melakukan pelanggaran. Menurut jumhur, kafarat adalah keringanan yang disyariatkan Allah untuk membuka sumpah yang telah diikrarkan. Oleh karena itu, kafarat boleh dilakukan sebelum maupun setelah terjadinya pelanggaran sumpah."

Al Maziri berkata, "Ada tiga kondisi kafarat, yaitu: *Pertama*, sebelum bersumpah. Ini disepakati tidak sah. *Kedua*, setelah bersumpah dan melanggar. Ini disepakati sah. *Ketiga*, setelah bersumpah dan sebelum melanggarnya. Dalam hal ini ada perbedaan pendapat. Redaksi haditsnya juga ada perbedaan, ada yang mendahulukan kafarat dan ada yang menangguhkannya. Orang yang melarang kafarat sebelum melanggar sumpah, berpandangan bahwa kafarat itu tidak sah, sehingga menjadi *tathawwu'* (amal tambahan),

sedangkan *tathawwu'* tidak dapat menggantikan yang wajib."

Al Baji, Ibnu At-Tin dan Jamaah berkata, "Kedua riwayatnya menunjukkan bahwa mendahulukan kafarat sebelum melanggar sumpah adalah diperbolehkan, karena huruf *wawu*-nya tidak menunjukkan urutan tertib."

Ibnu At-Tin berkata, "Seandainya mendahulukan kafarat sebelum melanggar sumpah tidak sah, tentu beliau menjelaskannya, dan beliau pasti mengatakan, 'Dia hendaknya melakukan (yang lebih baik itu) kemudian membayar kafarat'. Namun, karena beliau tidak menjelaskan, maka menunjukkan diperbolehkannya hal itu."

Dia berkata, "Redaksi sabda Nabi SAW, فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِكَ (*maka lakukanlah yang lebih baik itu, dan tebuslah sumpahmu*), huruf *fa`* di sini seperti yang disebutkan dalam sabda beliau, فَكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِكَ وَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ (*maka tebuslah sumpahmu dan lakukanlah yang lebih baik*). Seandainya tidak ada riwayat dengan redaksi kedua ini, tentu huruf *fa`* ini tidak menunujukkan urutan, karena redaksi itu menunjukkan dua hal yang dilakukan setelah sumpah, yaitu kafarat dan melanggar sumpah, dan keduanya tidak diurutkan (boleh mendahulukan yang mana saja). Ini seperti halnya ungkapan: إِذَا دَخَلْتَ الدَّارَ فَكُلْ وَاشْرَبْ (*jika engkau sudah masuk ke dalam rumah, maka makan dan minumlah*)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam sebagian jalurnya disebutkan dengan kata, ثُمَّ (*kemudian*) yang menunjukkan tertib urutan. Maksudnya, riwayat yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i mengenai hadits bab ini. Redaksi yang disebutkan Abu Daud dari jalur Sa'id bin Abi Arubah, dari Qatadah, dari Al Hasan, كَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِكَ ثُمَّ ائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ (*Tebuslah sumpahmu, kemudian lakukanlah yang lebih baik itu*). Hadits ini diriwayatkan juga oleh Muslim dari jalur ini, namun redaksinya menggunakan redaksi sebelumnya. Abu Awanah

pun meriwayatkannya dalam kitab *Ash-Shahih* dari jalur Sa'id seperti yang diriwayatkan oleh Abu Daud. Selain itu, An-Nasa`i meriwayatkannya dari riwayat Jarir bin Hazim, dari Al Hasan. Tapi redaksi yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim dari riwayat Jarir dengan huruf *wau*, yaitu dalam hadits Aisyah yang juga diriwayatkan oleh Al Hakim dengan menggunakan kata, ثُـــمَّ (*kemudian*). Dalam hadits Ummu Salamah yang diriwayatkan oleh Ath-Thabarani juga dikemukakan yang serupa, فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ لِيَفْعَـلْ الَّـذِي هُـوَ خَيْـرٌ (*Maka dia hendaknya menebus sumpahnya, kemudian melakukan yang lebih baik itu*).

كُنَّـا عِنْـدَ أَبِـي مُوسَـى (*Kami sedang di tempat Abu Musa*). Maksudnya, Abu Musa Al Asy'ari. Dalam riwayat Abdul Warits dinisbatkan demikian.

وَكَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ هَذَا الْحَيِّ مِنْ جَرْمٍ إِخَاءٌ وَمَعْـرُوفٌ (*Saat di antara kami dan penduduk perkampungan suku Jarm ini telah ada persaudaraan dan hubungan baik*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan redaksi, وَكَانَ بَيْنَنَا وَبَيْـنَهُمْ هَـذَا الْحَـيُّ إِخ (*Saat antara kami dan mereka penduduk perkampungan ini*...). Maksudnya, seperti redaksi pertama tapi dengan tambahan kata (هُمْ) dan didahulukannya apa yang dikembalikan kepadanya.

Al Karmani berkata, "Semestinya, bentuk ungkapannya adalah, بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ (*antara kami dan dia*). Maksudnya, Abu Musa, karena Zahdam berasal dari Jarm. Seandainya dia berasal dari kalangan Asy'ari, maka redaksi ini sudah tepat."

Dia berkata, "Redaksi yang benar telah dikemukakan pada bab 'Janganlah kalian Bersumpah dengan Bapak-bapak kalian', yang mana dia menyebutkan, كَانَ بَيْنَ هَذَا الْحَيِّ مِنْ جَرْمٍ وَبَيْنَ الأَشْـعَرِيِّينَ (*Antara penduduk perkampungan suku Jarm ini dan orang-orang Asy'ari itu*). Kemudian redaksi yang terdapat di sini dimaknai bahwa Zahdam

menganggap dirinya termasuk kaum Abu Musa, karena dia termasuk pengikutnya. Sehingga terkesan seakan-akan dia adalah salah seorang dari orang-orang Asy'ari. Dengan demikian maksud perkataannya adalah, di antara kami ada Abu Musa beserta para pengikutnya, dan bahwa antara mereka dan orang-orang dari suku Jarm telah terjalin persaudaraan dan sebagainya. Penjelasan tentang ini telah dipaparkan pada pembahasan tentang sembelihan.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam riwayat Abdul Warits yang dikemukakan pada pembahasan tentang sembelihan disebutkan dengan redaksi yang terdapat pada bab ini hingga, إِخَاء (*persaudaraan*). Imam Ahmad dan Ishaq meriwayatkan dalam *Al Musnad* dari Ismail bin Ulayyah yang mana Imam Bukhari meriwayatkannya dari jalurnya, namun tidak menyebutkan perkataan ini, tapi hanya sampai, كُنَّا عِنْدَ أَبِي مُوسَى، فَقُدِّمَ طَعَامُهُ (*Kami sedang di tempat Abu Musa, lalu disuguhkanlah makanannya*). Memang An-Nasa'i meriwayatkannya dari Ali bin Hajar, gurunya Imam Bukhari dalam hadits ini berbicara tentang kisah daging ayam dan perkataan laki-laki tersebut (dari bani Taimillah), namun tidak menyebutkan sisa haditsnya.

إِخَاء (*Persaudaraan*). Maksudnya, persahabatan.

مَعْرُوْف (*Hubungan baik*). Maksudnya, sikap yang baik. Dalam riwayat Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi yang telah dikemukakan tadi disebutkan dengan redaksi, وُدٌّ وَإِخَاء (*Kecintaan dan persaudaraan*). Tentang sebab ini telah disebutkan pada bab "Datangnya Orang-orang Asy'ari" di akhir pembahasan tentang peperangan, yaitu dari jalur Abdussalam bin Harb dari Ayyub, yang permulaan haditsnya adalah, لَمَّا قَدِمَ أَبُو مُوسَى الْكُوفَةَ أَكْرَمَ هَذَا الْحَيَّ مِنْ جَرْمٍ (*Ketika Abu Musa datang ke Kufah, dia memuliakan penduduk perkampungan suku Jarm ini*). Sebelumnya, telah saya sebutkan nasab Jarm hingga Qudha'ah.

فَقُدِّمَ طَعَامُهُ (*Lalu disuguhkan makanannya*). Maksudnya, diletakkan di hadapannya. Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan redaksi, طَعَامٌ (*makanan*) tanpa kata ganti. Pada bab "Datangnya Orang-orang Asy'ari" disebutkan dengan redaksi, وَهُوَ يَتَغَدَّى لَحْمَ دَجَاجٍ (*Dan dia menyantap daging ayam*). Dari hadits ini dapat disimpulkan bahwa memakan makanan yang baik dari atas nampan makanan adalah diperbolehkan. Demikian pula orang besar boleh menggunakan jasa orang lain untuk menyuguhkan makanan dan meletakkannya di hadapannya.

Al Qurthubi berkata, "Ini tidak bertolak belakang dengan konsep zuhud dan tidak mengurangi kezuhudan."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, nilai-nilainya cukup jelas, sedangkan anggapan bahwa itu tidak mengurangi kezuhudan, perlu ditinjau lebih jauh.

وَقُدِّمَ فِي طَعَامِهِ لَحْمُ دَجَاجٍ (*Dan disuguhkan pula daging ayam di dalam makanannya*). Dalam bab "Daging Ayam" pada pembahasan tentang sembelihan telah dikemukakan, dan bahwa itu adalah nama jenis, serta pendapat Al Harbi mengenai ini. Sementara pada pembahasan tentang bagian seperlima harta rampasan perang disebutkan dengan redaksi, دَجَاجَةٍ, dan Ad-Dawudi mengatakan bahwa lafazh itu bisa dikemukakan dalam bentuk *mudzakkar* dan bisa juga dalam bentuk *mu`annats*. Sementara Ibnu At-Tin menganggap pernyataan ini janggal.

وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللهِ (*Sementara di antara orang-orang yang hadir terdapat seorang laki-laki dari bani Tamillah*). Itu adalah nama suatu kabilah yang juga disebut Taim Lata. Mereka berasal dari keturunan Qudha'ah. Pembicaraan tentang pendapat mengenai nama laki-laki tersebut telah dikemukakan pada pembahasan tentang sembelihan.

أَحْمَرُ كَأَنَّهُ مَـوْلًى (*Yang berkulit merah, terlihat seakan-akan dia mantan budak*). Pada pembahasan tentang bagian seperlima harta rampasan perang disebutkan dengan redaksi, كَأَنَّهُ مِنَ الْمَـوَالِي (*Terlihat seakan-akan dia dari kalangan mantan budak*).

Ad-Dawudi berkata, "Maksudnya, dia dari tawanan Romawi."

Mungkin pendapat ini benar jika dia memang pernah menemukan nukilan itu, tapi jika tidak maka tidak dapat mengkhususkannya dengan Romawi tanpa menyertakan Persia, Nabth dan Dailam.

فَلَـمْ يَـدْنُ (*Dia tidak mendekat*). Maksudnya, tidak mendekati makanan itu lalu memakannya. Abdul Warits menambahkan dalam riwayat yang dikemukakan pada pembahasan tentang sembelihan, فَلَمْ يَدْنُ مِنْ طَعَامِهِ (*Dia tidak mendekati makanannya*).

اُدْنُ (*Mendekatlah*) dengan bentuk perintah. Dalam riwayat Abdussalam disebutkan, هَلُمَّ (*Kemarilah*) di kedua tempatnya, dan ini kembali kepada makna اُدْنُ (*Mendekatlah*). Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat Hammad dari Ayyub. Imam Muslim meriwayatkannya dari jalur ini dengan redaksi, فَقَالَ لَهُ: هَلُمَّ. فَتَلَكَّأَ (*Maka Abu Musa berkata kepadanya, "Kemarilah." Namun dia enggan*).

يَأْكُلُ شَيْئًا قَذِرْتُـهُ (*Hewan itu memakan sesuatu yang aku anggap menjijikkan*). Penjelasan tentang hal ini telah dipaparkan secara gamblang pada pembahasan tentang sembelihan, dan juga tentang hukum memakan hewan *jalalah* (hewan yang memakan kotoran) serta perbedaan pendapat seputar masalah tersebut.

أُخْبِـرُكَ عَـنْ ذَلِـكَ (*Aku akan memberitahumu tentang hal itu*). Maksudnya, tentang cara membebaskan dari sumpah itu. Lalu Abu Musa menuturkan kisah mereka saat meminta hewan tunggangan.

Yang dimaksud Abu Musa adalah bagian akhir kisah itu adalah sabda beliau SAW, لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِيْنٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَا (*Aku tidak bersumpah tentang suatu sumpah lalu aku melihat yang lainnya lebih baik darinya, kecuali aku melaksanakan yang lebih baik itu dan menebus sumpahku*). Makna تَحَلَّلْتُهَا adalah melakukan apa yang memindahkan dari yang telah dicegah karena konsekuensi sumpah itu kepada apa yang diizinkan sehingga menjadi halal. Itu dilakukan dengan cara membayar kafarat.

Pendapat yang dinyatakan oleh sebagian orang, bahwa sumpah bisa dihalalkan dengan salah satu dari dua hal, yaitu dengan pengecualian atau dengan kafarat, maksudnya adalah untuk sumpah mutlak, tetapi pengecualian yang berlaku adalah pengecualian di tengah sumpah sebelum sempurna dan sahnya sumpah itu, sedangkan kafarat adalah setelahnya. Pemaknaan bahwa yang dimaksud dengan تَحَلَّلْتُهَا adalah menebus sumpahku dikuatkan oleh redaksi yang menyebutkannya dalam riwayat Hammad bin Zaid, Abdussalam, Abdul Warits dan lainnya.

أَتَيْنَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَهْطٍ مِنَ الأَشْعَرِيِّيْنَ (*Kami datang menemui Rasulullah SAW bersama sejumlah orang dari golongan Asy'ari*). Dalam riwayat Abdussalam bin Harb dari Ayyub disebutkan dengan redaksi, إِنَّا أَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَرٌ مِنَ الأَشْعَرِيِّيْنَ (*Sesungguhnya kami, sejumlah orang dari golongan Asy'ari, pernah datang menemui Nabi SAW*).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, tidak tepat berdalih dengan itu, kecuali jika semua periwayat sepakat meriwayatkan dengan redaksi itu. Karena kenyataannya, redaksi ini hanya dikemukakan oleh Abdussalam. Imam Bukhari meriwayatkannya di beberapa tempat lainnya dengan menetapkan kata, فِي, dan pada sebagian besarnya menyebutkan redaksi, فِي رَهْطٍ sebagaimana yang dicantumkan dalam

riwayat Ibnu Ulayyah dari Ayyub di sini. Pada sebagian lainnya disebutkan dengan redaksi, فِي نَفَرٍ seperti yang dicantumkan dalam riwayat Hammad dari Ayyub yang dikemukakan pada pembahasan tentang bagian seperlima.

يَسْتَحْمِلُهُ (*Meminta hewan tunggangan kepada beliau*). Maksudnya, meminta kepada beliau apa yang dapat dia naiki. Dalam riwayat Muslim dari jalur Abu As-Salil dari Zahdam, dari Abu Musa disebutkan dengan redaksi, كُنَّا مُشَاةً فَأَتَيْنَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسْتَحْمِلُهُ (*Kami berjalan kaki, lalu kami menemui Rasulullah SAW untuk meminta kepada beliau agar mengangkut kami*). Ini terjadi saat perang Tabuk sebagaimana yang telah dikemukakan di akhir pembahasan tentang peperangan.

قَالَ أَيُّوْبُ: أَحْسَبُهُ قَالَ: وَهُوَ غَضْبَانُ (*Ayyub berkata, "Aku kira dia berkata, 'Aku mendapati beliau sedang marah'."*) Redaksi ini *maushul* dengan *sanad* tersebut. Dalam riwayat Abdul Warits dari Ayyub disebutkan, فَوَافَقْتُهُ وَهُوَ غَضْبَانُ، وَهُوَ يَقْسِمُ نَعَمًا مِنْ نَعَمِ الصَّدَقَةِ (*Lalu aku mendapati beliau tengah marah saat beliau sedang membagikan unta zakat*). Dalam riwayat Wuhaib dari Ayyub, dari Abu Awanah dalam kitab *Ash-Shahih* disebutkan, وَهُوَ يَقْسِمُ ذَوْدًا مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ (*Saat beliau sedang membagikan sejumlah kawanan unta zakat*). Dalam riwayat Buraid bin Abi Burdah yang telah dikemukakan pada bab "Bersumpah pada Apa yang Tidak Dimiliki" disebutkan, عَنْ أَبِي مُوسَى: أَرْسَلَنِي أَصْحَابِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْأَلُهُ الْحُمْلاَنَ، فَقَالَ: لاَ أَحْمِلُكُمْ عَلَى شَيْءٍ، فَوَافَقْتُهُ وَهُوَ غَضْبَانُ (*Dari Abu Musa, para sahabatku pernah mengutusku menemui Nabi SAW untuk meminta hewan tunggangan, lalu beliau bersabda, "Aku tidak akan mengangkut kalian dengan sesuatu pun." Lalu aku dapati beliau sedang marah*).

Kesimpulan dari pemaduan riwayat-riwayat itu, bahwa Abu Musa datang bersama beberapa orang, dan dia sendiri yang langsung

berbicara kepada beliau mewakili mereka.

وَاللهِ لَا أَحْمِلُكُمْ (*Demi Allah aku tidak akan mengangkut kalian*).

Al Qurthubi berkata, "Ini menunjukkan bahwa seseorang boleh bersumpah untuk mencegah dan menolak orang yang meminta bila tidak dapat membantu dan menegaskannya dengan suatu bentuk perkataan yang tegas."

فَأُتِيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَهْبِ إِبِلٍ (*Selanjutnya dibawakan kepada Rasulullah SAW harta rampasan [berupa] unta*). Asal makna kata النَّهْبُ adalah sesuatu yang diambil dengan cekatan karena lebih dulu menggapainya dengan porsi yang tidak sama di antara para pengambilnya. Pada bab sebelumnya, telah dikemukakan hadits dari jalur Ghailan bin Jarir, dari Abu Burdah, dari Abu Musa dengan redaksi, فَأُتِيَ بِإِبِلٍ (*Lalu dibawakan unta*). Dalam riwayat lainnya disebutkan dengan redaksi, شَائِلٍ (*Unta*). Penjelasannya telah dipaparkan sebelumnya.

Selain itu, dalam riwayat Buraid dari Abu Burdah disebutkan, bahwa Nabi SAW membeli unta yang digunakan untuk mengangkut orang-orang Asy'ari tersebut dari Sa'ad. Penyingkronan riwayat ini dengan riwayat bab ini cukup sulit, tapi kemungkinannya bahwa harta rampasan perang itu telah menjadi milik Sa'ad sebanyak jumlah tersebut, lalu Nabi SAW membelinya dari dia untuk mengangkut orang-orang Asy'ari.

فَقِيلَ: أَيْنَ هَؤُلَاءِ الْأَشْعَرِيُّوْنَ؟ فَأَتَيْنَا، فَأَمَرَ لَنَا (*Lalu dikatakan, "Mana orang-orang Asy'ari itu?" Maka kami pun datang, lalu beliau memerintahkan untuk diberikan kepada kami*). Dalam riwayat Abdussalam dari Ayyub disebutkan dengan redaksi, ثُمَّ لَمْ نَلْبَثْ أَنْ أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَهْبِ إِبِلٍ فَأَمَرَ لَنَا (*Kemudian belum lama dari itu dibawakan kepada Nabi SAW harta rampasan berupa unta, lalu beliau memerintahkan untuk diberikan kepada kami*). Sedangkan

dalam riwayat Hammad disebutkan, وَأُتِيَ بِنَهْبِ إِبِلٍ فَسَأَلَ عَنَّا فَقَالَ: أَيْنَ النَّفَرُ الْأَشْعَرِيُّوْنَ؟ فَأَمَرَ لَنَا (*Lalu dibawakan harta rampasan berupa unta, kemudian beliau menanyakan tentang kami dengan berkata, "Mana orang-orang Asy'ari itu?" Lalu beliau memerintahkan agar diberikan kepada kami*). Seperti itu juga redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi.

Dalam riwayat Ghailan bin Jarir dari Abu Burdah disebutkan, ثُمَّ لَبِثْنَا مَا شَاءَ اللهُ فَأُتِيَ (*Kemudian kami tinggal selama yang dikehendaki Allah, lalu datanglah*). Sedangkan dalam riwayat Yazid disebutkan, فَلَمْ أَلْبَثْ إِلاَّ سُوَيْعَةً إِذْ سَمِعْتُ بِلاَلاً يُنَادِي: أَيْنَ عَبْدُ اللهِ بْنُ قَيْسٍ؟ فَأَجَبْتُهُ، فَقَالَ: أَجِبْ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْعُوْكَ. فَلَمَّا أَتَيْتُهُ، قَالَ: خُذْ (*Hanya sejenak dari itu, tiba-tiba aku mendengar Bilal berseru, "Mana Abdullah bin Qais?" Maka aku menyahutnya, lalu dia pun berkata, "Penuhi panggilan Rasulullah SAW, beliau memanggilmu." Ketika aku menemui beliau, beliau bersabda, "Ambillah."*)

فَأَمَرَ لَنَا بِخَمْسِ ذَوْدٍ (*Lalu beliau memerintahkan untuk diberikan kepada kami lima satuan unta*). Pada bab sebelumnya telah dikemukakan perbedaan jumlah ini dan cara menyatukan riwayat-riwayat yang berbeda.

فَانْدَفَعْنَا (*Kemudian kami pun segera bertolak*). Maksudnya, kami segera berangkat. *Ad-daf* artinya berjalan dengan cepat. Dalam riwayat Abdul Warits disebutkan, فَلَبِثْنَا غَيْرَ بَعِيدٍ (*Lalu kami diam tidak jauh*). Dalam riwayat Abdul Wahhab disebutkan, ثُمَّ انْطَلَقْنَا (*Kemudian kami segera berangkat*).

فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي (*Lalu aku berkata kepada para sahabatku*). Dalam riwayat Hammad dan Abdul Wahhab disebutkan, قُلْنَا: مَا صَنَعْنَا؟ (*Kami berkata, "Apa telah kita perbuat?"*). Sementara dalam riwayat Ghailan dari Abu Burdah disebutkan, فَلَمَّا انْطَلَقْنَا، قَالَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ (*Setelah*

kami berangkat, sebagian kami berkata kepada sebagian lainnya). Dari riwayat pada bab ini dapat diketahui orang yang pertama kali mengatakan hal itu.

نَسِيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِيْنَهُ، وَاللهِ لَئِنْ تَغَفَّلْنَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِيْنَهُ لاَ نُفْلِحُ أَبَدًا (*Rasulullah SAW lupa akan sumpahnya. Demi Allah, bila kita membiarkan Rasulullah SAW lupa akan sumpahnya, maka kita tidak akan beruntung selamanya*). Dalam riwayat Abdussalam disebutkan, فَلَمَّا قَبَضْنَاهَا قُلْنَا: تَغَفَّلْنَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِيْنَهُ، لاَ نُفْلِحُ أَبَدًا (*Setelah kami menerimanya, kami berkata, "Rasulullah SAW lupa akan sumpahnya. Kita tidak akan beruntung selamanya."*) Serupa itu juga redaksi yang disebutkan dalam riwayat Abdul Wahhab.

Makna تَغَفَّلْنَا adalah kita mengambil dari beliau apa yang beliau sedang lengah akan sumpahnya tanpa kita mengingatkan itu kepada beliau. Karena itulah mereka khawatir. Dalam riwayat Hammad disebutkan, فَلَمَّا انْطَلَقْنَا قُلْنَا: مَا صَنَعْنَا؟ لاَ يُبَارَكُ لَنَا (*Setelah kami berangkat, kami berkata, "Apa yang telah kita perbuat? Kita tidak akan diberkahi."*) Dalam riwayat ini tidak menyebutkan lupa. Sementara dalam riwayat Ghailan disebutkan, لاَ يُبَارِكُ اللهُ لَنَا (*Allah tidak akan memberkahi kita*). Riwayat Yazid tidak menyebutkan tambahan ini dan juga redaksi setelahnya hingga akhir hadits, namun dalam riwayatnya ada tambahan perkataan Abu Musa kepada para sahabatnya, لاَ أَدَعُكُمْ حَتَّى يَنْطَلِقَ مَعِي بَعْضُكُمْ إِلَى مَنْ سَمِعَ مَقَالَةَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Aku tidak akan membiarkan kalian hingga sebagian dari kalian berangkat bersamaku menemui orang yang mendengar perkataan Rasulullah SAW*). Maksudnya, perkataan beliau yang pada mulanya menyatakan tidak akan mengangkut mereka, tapi kemudian memberi hewan yang mengangkut mereka. Demikian seterusnya hingga akhir kisah tersebut namun tidak menyebutkan hadits, لاَ أَحْلِفُ

عَلَى يَمِيْنٍ إلخ (*Aku tidak bersumpah dengan suatu sumpah*...).

Al Qurthubi berkata, "Kisah ini menunjukkan bahwa betapa cepatnya tanggapan orang yang meminta setelah dipenuhinya permintaannya. Selain itu, juga menunjukkan bahwa orang yang menerima sesuatu dengan mengetahui bahwa orang yang memberinya tidak rela dalam pemberiannya itu, maka tidak akan diberkahi."

فَظَنَنَّا -أَوْ فَعَرَفْنَا- أَنَّكَ نَسِيْتَ يَمِيْنَكَ. قَالَ: اِنْطَلِقُوْا، فَإِنَّمَا حَمَلَكُمُ اللهُ (*Maka kami mengira —atau kami mengetahui—, bahwa engkau lupa akan sumpahmu. Beliau pun bersabda, "Berangkatlah, sesungguhnya Allah-lah yang mengangkut kalian."*) Dalam riwayat Hammad disebutkan, فَنَسِيْتَ. قَالَ: لَسْتُ أَنَا أَحْمِلُكُمْ، وَلَكِنَّ اللهَ حَمَلَكُمْ (*Lalu engkau lupa. Beliau pun bersabda, "Bukan aku yang mengangkut kalian, akan tetapi Allah-lah yang mengangkut kalian."*). Sementara dalam riwayat Abdussalam disebutkan, فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّكَ حَلَفْتَ أَنْ لاَ تَحْمِلَنَا، وَقَدْ حَمَلْتَنَا. قَالَ: أَجَلْ (*Aku kemudian menemui beliau, lalu aku berkata, "Wahai Rasulllah, engkau telah bersumpah untuk tidak mengangkut kami, tapi kini engkau telah mengangkut kami." Beliau menjawab, "Benar."*) tanpa menyebutkan redaksi, مَا أَنَا حَمَلْتُكُمْ إلخ (*Aku tidak mengangkut kalian*...).

Selain itu, dalam riwayat Ghailan disebutkan, مَا أَنَا حَمَلْتُكُمْ بَلِ اللهُ حَمَلَكُمْ (*Aku tidak mengangkut kalian, akan tetapi Allah-lah yang mengangkut kalian*). Dalam riwayat Abu Ya'la dari jalur Fithr dari Zahdam disebutkan, فَكَرِهْنَا أَنْ نُمْسِكَهَا، فَقَالَ: إِنِّي وَاللهِ مَا نَسِيْتُهَا (*Maka kami khawatir bahwa kami dianggap telah menahan itu. Lalu beliau bersabda, "Sesungguhnya aku, demi Allah aku tidak lupa akan hal itu*). Imam Muslim juga meriwayatkannya dari gurunya yang dari guru itu pula Abu Ya'la menukilnya, namun yang dikemukakannya adalah, قَالَ: وَاللهِ مَا نَسِيْتُهَا (*Beliau bersabda, "Demi Allah aku tidak lupa akan hal itu."*)

إِنِّي وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ إلخ (*Sesungguhnya aku, demi Allah, insya Allah*...). Penjelasannya telah dipaparkan pada bab sebelumnya.

لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِيْنٍ (*Aku tidak bersumpah dengan suatu sumpah*). Dalam riwayat Muslim disebutkan dengan redaksi, عَلَى أَمْرٍ (*Dengan suatu perkara*). Kemungkinan juga عَلَى ini bermakna huruf *ba`* (بِـ), karena dalam riwayat An-Nasa`i disebutkan, إِذَا حَلَفْتُ بِيَمِيْنٍ (*Bila aku bersumpah dengan suatu sumpah*). Yang pertama dikuatkan dengan redaksi, فَرَأَيْتُ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا (*Lalu aku melihat yang lainnya lebih baik darinya*). Karena itu, tidak benar bahwa maksud kata ganti pada kalimat, غَيْرَهَا adalah الْيَمِيْنُ. Lalu dijawab, bahwa maksud kata ganti itu adalah makna kiasannya.

Ibnu Al Atsir dalam *An-Nihayah* berkata, "الْحَلِفُ adalah الْيَمِيْنُ. Maka sabda beliau, أَحْلِفُ (*aku bersumpah*) artinya aku mengikat sesuatu dengan tekad dan niat. Sedangkan sabda beliau, عَلَى يَمِيْنٍ (*dengan suatu sumpah*) adalah penegasan tentang pengikatan itu dan pemberitahuan bahwa itu bukan kelengahan darinya."

Ath-Thaibi berkata, "Ini dikuatkan oleh riwayat An-Nasa`i dengan redaksi, مَا عَلَى الأَرْضِ يَمِيْنٌ أَحْلِفُ عَلَيْهَا (*Tidak ada suatu sumpah pun di muka bumi yang aku bersumpah tentangnya*). Maka sabda beliau, أَحْلِفُ (*aku bersumpah*) adalah sifat yang menegaskan sumpah. Maknanya, tidaklah aku menyatakan suatu sumpah yang mantap, yang tidak ada kesia-siaan di dalamnya, kemudian tampak olehnya hal lain yang bila dilakukan maka lebih baik daripada yang telah disumpahkan itu, kecuali aku melakukan yang itu dan menebus sumpahku. Berdasarkan hal ini, maka sabda beliau, عَلَى يَمِيْنٍ (*dengan suatu sumpah*) adalah *mashdar* yang menegaskan sabda beliau, أَحْلِفُ (*aku bersumpah*)."

Tambahan:

Ada perbedaan pendapat mengenai, apakah Nabi SAW menebus sumpah tersebut, seperti perbedaan, apakah beliau menebus sumpahnya dalam kisah minum madu atau sumpahnya untuk tidak lagi menggauli Mariyah (budak beliau)? Diriwayatkan dari Al Hasan Al Bashri, bahwa dia berkata, "Beliau tidak menebusnya, karena beliau telah diampuni. Sedangkan turunnya ayat tentang kafarat sumpah adalah sebagai pelajaran bagi umatnya."

Namun ini ditanggapi dengan hadits yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari hadits Umar mengenai kisah sumpah Nabi SAW tentang minum madu atau Mariyah, "Lalu Allah mencelanya dan menetapkan kafarat sumpah baginya." Ini jelas menunjukkan bahwa beliau menebus sumpahnya walaupun bukan sebagai nash yang menyangkal apa yang dinyatakan oleh Al Hasan. Selain itu, ditunjukkan juga secara jelas oleh redaksi hadits pada bab ini, وَكَفَّرْتُ عَنْ يَمِيْنِي (*Dan menebus sumpahku*). Maksudnya, beliau tidak meninggalkan penebusan itu. Sedangkan pernyataan bahwa semua ini sebagai pensyariatan, maka jauh dari kebenaran.

وَتَحَلَّلْتُهَا (*Dan menebus sumpahku*). Demikian redaksi dalam riwayat Hammad, Abdul Warits dan Abdul Wahhab, semuanya meriwayatkan dari Ayyub. Sedangkan dalam riwayat Abdussalam tidak disebutkan redaksi, وَتَحَلَّلْتُهَا. Demikian juga riwayat Abu As-Salil dari Zahdam yang diriwayatkan oleh Imam Muslim tidak menyebutkan redaksi tersebut. Dalam riwayat Ghailan yang berasal dari Abu Burdah disebutkan, إِلاَّ كَفَّرْتُ عَنْ يَمِيْنِي (*Kecuali aku menebus sumpahku*) sebagai ganti redaksi, وَتَحَلَّلْتُهَا.

Ini menguatkan salah satu dari dua kemungkinan yang dikemukakan oleh Ibnu Daqiq Al Id, dimana yang keduanya adalah, melakukan apa yang dituntut oleh pelanggaran sumpah, karena pembebasan itu didahului oleh pengikatan (akad), sedangkan akad itu

adalah yang ditunjukkan oleh sumpah yang sesuai dengan konsekuensinya (tuntutannya). Jadi, penghalalan (penebusan sumpah) itu adalah melakukan kebalikan dari konsekuensinya. Namun dalam hal ini, harus ada pengulangan karena adanya redaksi, أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ (*Aku melaksanakan yang lebih baik itu*). Karena melakukan yang lebih baik itu terjadi dengan melanggar sumpah dan menebusnya. Bisa juga sebagai pernyataan pembebasan, dan beliau mengemukakannya dengan redaksi yang cocok dengan pembolehan sehingga lebih dapat difahami daripada menyebutkannya dengan redaksi pengharusan. Ada pula yang mengatakan, bahwa yang kedua lebih kuat, karena landasan pertama lebih kuat daripada penegasan.

Di samping itu, ada yang berpendapat, bahwa makna تَحَلَّلْتُهَا adalah aku keluar dari keharamannya kepada apa yang halal, yakni dengan kafarat. Bisa juga dengan pengecualian dengan syarat yang telah dikemukakan. Namun pada kisah ini tidak tepat, kecuali bila memang ada pengecualian yang tidak disadari oleh mereka. Misalnya, karena Beliau bersabda, "Insya Allah," atau berkata, "Demi Allah aku tidak akan mengangkut kalian kecuali jika ada itu." Oleh sebab itu, beliau bersabda, وَمَا عِنْدِي مَا أَحْمِلُكُمْ (*Dan aku tidak mempunyai sesuatu untuk mengangkut kalian*).

Para ulama mengatakan, bahwa makna sabda Nabi SAW, مَا أَنَا حَمَلْتُكُمْ وَلَكِنَّ اللهَ حَمَلَكُمْ (*Bukan aku yang mengangkut kalian, akan tetapi Allah-lah yang mengangkut kalian*) adalah menghilangkan pemberian itu darinya dan menyandangkan nikmat itu kepada pemilik aslinya. Jadi, maksudnya bukan berarti beliau tidak berperan sama sekali dalam pengangkutan mereka. Karena jika yang dimaksud adalah demikian, tentunya setelah itu beliau tidak bersabda, لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِيْنٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفَّرْتُ (*Aku tidak bersumpah dengan suatu sumpah lalu aku melihat yang lainnya lebih baik darinya, kecuali aku melaksanakan yang lebih baik itu dan menebus*

sumpahku).

Al Maziri berkata, "Makna sabda Nabi SAW, إِنَّ اللهَ حَمَلَكُمْ (*sesungguhnya Allah-lah yang mengangkut kalian*) adalah, Allah telah memberiku apa yang bisa aku gunakan untuk mengangkut kalian. Seandainya tidak ada itu, maka aku tidak memiliki kendaraan untuk mengangkut kalian."

Ada juga yang berkata, "Kemungkinannya, beliau lupa akan sumpahnya, dan perbuatan orang yang lupa tidak dinisbatkan kepada pelakunya."

Namun pendapat ini terbantah oleh sabda beliau, وَاللهِ مَا نَسِيتُهَا (*demi Allah, aku tidak lupa akan sumpah itu*). Maksudnya, redaksi yang terdapat dalam riwayat Muslim sebagaimana yang telah saya jelaskan.

Ada juga yang berkata, "Yang dimaksud dengan penafian pengangkutan itu dan penetapannya kepada Allah adalah menjelaskan anugerah Allah berupa harta rampasan tersebut. Karena, itu bukan sebab yang ditimbulkan oleh Nabi SAW, dan beliau tidak mencari itu serta tidak menantikannya. Maknanya, aku tidak mengangkut kalian karena pada mulanya memang tidak ada angkutan, tetapi Allah mengangkut kalian dengan unta yang digiring kepada kami."

تَابَعَهُ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ وَالْقَاسِمِ بْنِ عَاصِمٍ الْكُلَيْبِيِّ

(*Hammad bin Zaid juga meriwayatkan hadits ini dari Ayyub, dari Abu Qilabah dan Al Qasim bin Ashim Al Kulaibi*). Al Karmani berkata, "Pertama dia menyebutkan dengan lafazh, تَابَعَهُ, kedua dengan redaksi, حَدَّثَنَا, dan ketiga mengisyaratkan bahwa dua yang terakhir menceritakannya secara sendiri-sendiri, sedangkan yang pertama disertai oleh yang lain. Yang pertama mungkin riwayat *mu'allaq* dengan menyelishi kedua yang terakhir."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, tidak tampak bagiku makna

"bersama selainnya" dan kemungkinan bersifat *mu'allaq* berkonsekuensi bahwa ia bukan *mu'allaq,* bahkan hukumnya adalah *mu'allaq*, karena Imam Bukhari tidak pernah berjumpa dengan Hammad. Imam Bukhari telah meriwayatkan riwayat Hammad bin Zaid secara *maushul* pada pembahasan tentang bagian yang seperlima. Kemudian riwayat ini hanya terdapat dalam riwayat dari Al Qasim sama, tapi Hammad menambahkan penyebutan Abu Qilabah yang dimasukkan kepada Al Qasim.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ (*Qutaibah menceritakan kepada kami, Abdul Wahab menceritakan kepada kami*). Maksudnya, Ibnu Abdil Majid Ats-Tsaqafi.

بِهَذَا (*Dengan ini*). Maksudnya, dengan semua hadits ini. Saya telah mengisyaratkan, bahwa riwayat Hammad dan Abdul Wahhab redaksinya sama. Sementara riwayat Qutaibah ini telah dikemukakannya secara lengkap pada bab "Janganlah kalian Bersumpah dengan Bapak-bapak kalian", dan dikemukakan juga di akhir pembahasan tentang tauhid dari Abdullah bin Abdul Wahhab Al Hajbi, dari Ats-Tsaqafi, yaitu sebelum dua bab terakhir.

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ (*Abu Ma'mar menceritakan kepada kami*). Riwayatnya telah dikemukakan pada pembahasan tentang sembelihan. Saya juga telah menjelaskan beberapa perbedaan dalam riwayat-riwayat ini secara rinci.

Selain yang telah disinggung, hadits ini juga menunjukkan anjuran untuk melanggar sumpah bila itu lebih baik, dan bahwa sengaja melanggar sumpah yang seperti itu adalah sebagai ketaatan, bukan sebagai kemaksiatan. Hadits ini juga menunjukkan bolehnya bersumpah tanpa diminta bersumpah untuk menegaskan berita walaupun itu belum terjadi. Ini juga menguatkan anjuran melanggar sumpah dengan syarat tersebut. Hadits ini juga mengandung pelipur lara hati para pengikut. Juga menunjukkan bahwa pengecualian

dengan "*Insya Allah*" adalah mengharapkan keberkahan, sehingga jika memaksudkannya untuk menghalalkan sumpah, maka benarlah syarat yang telah dikemukakan itu.

Di akhir hadits Abdurrahman bin Samurah disebutkan, تَابَعَهُ أَشْهَلُ بْنُ حَاتِمٍ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ (*Hadits ini pun diriwayatkan juga oleh Asyhal bin Hatim dari Ibnu Aun*). Riwayatnya telah dikemukakan secara *maushul* oleh Abu Awanah, Al Hakim dan Al Baihaqi dari jalur Abu Qilabah Ar-Raqqasyi dengan redaksi, حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الأَنْصَارِيُّ وَأَشْهَلُ بْنُ حَاتِمٍ قَالاَ: أَنْبَأَنَا ابْنُ عَوْنٍ بِهِ (*Muhammad bin Abdullah Al Anshari dan Asyhal bin Hatim menceritakan kepada kami, keduanya berkata: Ibnu Aun memberitahukan ini kepada kami*).

وَتَابَعَهُ يُوْنُسُ وَسِمَاكُ بْنُ عَطِيَّةَ بْنُ حَرْبٍ وَحُمَيْدٌ وَقَتَادَةُ وَمَنْصُوْرٌ وَهِشَامٌ وَالرَّبِيْعُ

(*Hadits ini juga diriwayatkan oleh Yunus, Simar bin Athiyah bin Harb, Humaid, Qatadah, Manshur, Hisyam dan Ar-Rabi'*). Maksudnya, kedelapan orang ini meriwayatkan hadits yang diriwayatkan juga oleh Ibnu Aun, semuanya meriwayatkannya dari Al Hasan. Jadi, maksud kata ganti pada kalimat pertama, تَابَعَهُ أَشْهَلُ (*Hadits ini diriwayatkan juga oleh oleh Asyhal*) adalah Utsman bin Umar, dan pada kalimat kedua, وَتَابَعَهُ يُونُسُ (*Hadits ini diriwayatkan juga oleh Yunus*) dan seterusnya adalah Abdullah bin Aun, gurunya Utsman bin Umar. Sedangkan redaksi yang disebutkan dalam suatu naskah dari riwayat Abu Dzar, وَحُمَيْدٌ عَنْ قَتَادَةَ (*Dan Humaid dari Qatadah*) adalah redaksi yang keliru, yang benar adalah, وَحُمَيْدٌ وَقَتَادَةُ (*Humaid dan Qatadah*) dengan huruf *wawu*. Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat An-Nasafi dari Imam Bukhari, dan riwayat mereka yang meriwayatkan riwayat penguat ini secara *maushul*.

Adapun riwayat Yunus, yakni Ibnu Ubaid, akan dikemukakan secara *maushul* di akhir pembahasan tentang hukum. Riwayat penguat yang Simak bin Athiyyah diriwayatkan secara *maushul* oleh Muslim

dari jalur Hammad bin Zaid, darinya, dan dari Yunus, semuanya dari Al Hasan.

Al Bazzar berkata, "Tidak ada yang meriwayatkannya dari Simak bin Athiyyah selain Hammad, dan Simak tidak meriwayatkan dari Al Hasan selain ini."

Juga diriwayatkan secara *maushul* Abdullah bin Ahmad dalam kitab *Az-Ziyadat*, dan oleh Ath-Thabarani dalam kitab *Al Kabir* dari jalur Hammad bin Zaid, darinya, dari Al Hasan. Sedangkan riwayat penguat yang dinukil Humaid, yakni Ath-Thawil, dan Manshur, yakni Ibnu Zadzan, diriwayatkan secara *maushul* oleh Muslim dari jalur Husyaim, dari keduanya.

Al Bazzar berkata, "Ath-Thabari meriwayatkannya juga dalam kitab *Al Ausath*, bahwa tidak ada yang meriwayatkannya dari Manshur bin Zadzan selain Husyaim, dan Manshur tidak meriwayatkan ini dari Al Hasan selain hadits ini."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kemungkinan Manshur yang dimaksud Imam Bukhari adalah Manshur bin Al Mu'tamir, karena An-Nasa'i meriwayatkannya dari jalurnya, dari riwayat Jarir bin Abdul Hamid, dari Manshur bin Al Mu'tamir, dari Al Hasan.

Al Bazzar juga berkata, "Manshur bin Al Mu'tamir tidak meriwayatkan dari Al Hasan selain ini."

Riwayat penguat yang dinukil Qatadah diriwayatkan secara *maushul* oleh Muslim, Abu Daud dan An-Nasa'i dari jalur Sa'id bin Abu Arubah, darinya. Riwayat Hisyam, yakni Ibnu Hassan, diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dalam kitab *Al Mustakhraj ala Muslim*, dari jalur Hammad bin Zaid, dari Hisyam, dari Al Hasan. Sedangkan dalam kitab *Al Ghailaniyyat* disebutkan riwayat dari jalur lainnya, dari Hisyam dan Mathar Al Warraq, semua meriwayatkan dari Al Hasan, yaitu yang diriwayatkan oleh Abu Awanah dalam kiab *Ash-Shahih* dari jalur ini. Hadits Ar-Rabi', yaitu yang dinyatakan oleh Ad-Dimyathi dalam kitab *Al Hasyiyah*, bahwa dia adalah Ibnu

Muslim, namun kuat dugaan saya bahwa dia adalah Ibnu Shabih, disebutkan dalam kitab *Asy-Syaraniyyah* dari riwayat Syababah, dari Ar-Rabi' bin Shabih, dari Al Hasan.

Selain itu, diriwayatkan oleh Abu Awanah dari jalur Al Aswad bin Amir, dari Ar-Rabi' bin Shabih. Diriwayatkan juga oleh Ath-Thabarani dari riwayat Muslim bin Ibrahim, bahwa Qurrah bin Khalid, Al Mubarak bin Fadhalah dan Ibrahim bin Shabih menceritakan kepada kami, mereka berkata: Al Hasan menceritakan ini kepada kami. Kami temukan pula dari riwayat Ar-Rabi' yang tidak dinisbatkan kepada Al Hasan, yaitu yang dinukil oleh Al Hafizh Yusuf bin Khalid dalam sebuah juz yang menghimpun jalur-jalur periwayatan hadits ini dari jalur Waki', dari Ar-Rabi', dari Al Hasan. Ini menunjukkan kemungkinan bahwa Ar-Rabi' tersebut adalah Ar-Rabi' bin Manshur, dan kemungkinan juga dia adalah Ar-Rabi' bin Muslim.

Selain yang telah disebutkan, ada juga yang meriwayatkan hadits ini dari Al Hasan, yaitu Jarir bin Hazim, riwayatnya telah dikemukakan di awal pembahasan tentang sumpah dan nadzar. Imam Muslim pun meriwayatkan dari riwayat Mu'tamir bin Sulaiman At-Taimi, dari ayahnya, dari Al Hasan. Ketika meriwayatkan jalur Simak bin Athiyah, dia menyertakan Yunus bin Ubaid dan Hisyam bin Hassan. Abu Awanah meriwayatkannya dari jalur Ali bin Zaid bin Jud'an, dari jalur Isma'il bin Muslim, dan dari jalur Isma'il bin Abu Khalid, semuanya meriwayatkan dari Al Hasan.

Ath-Thabarani juga meriwayatkannya dalam kitab *Al Mu'jam Al Kabir* hingga mencapai sekitar 40 orang dari para sahabat Al Hasan, di antaranya yang belum disebutkan adalah: Yazid bin Ibrahim, Abu Al Asyhab yang bernama Ja'far bin Hayyan, Tsabit Al Bunani, Habib bin Asy-Syahid, Khulaid bin Da'laj, Abu Amr bin Al Ala`, Muhammad bin Nuh, Abdurrahman As-Sarraj, Arfathah, Mu'alla bin Ziyad, Shafwan bin Sulaim, Mu'awiyah bin Abdil Karim, Ziyad *maula* Mush'ab, Sahl As-Sarraj, Syabib bin Syaibah, Amr bin

Ubaid, Washil bin Atha`, Muhammad bin Uqbah, Asl Asy'ats bin Sawwar, Al Asy'ats bin Abdil Malik, Al Hasan bin Dinar, Al Hasan bin Dzakwan, Sufyan bin Husain, As-Sari bin Yahya, Abu Uqail Ad-Dauraqi, Abbad bin Rasyid, dan Abbad bin Katsir. Mereka semua berjumlah 44 orang.

Jalur-jalur periwayatannya telah dinukil oleh Al Hafizh Abdul Qadir Ar-Rahawi dalam kitab *Al Arba'in Al Buldaniyyah* dari 27 orang yang meriwayatkan dari Al Hasan, di antara mereka yang belum disebutkan adalah: Yahya bin Abi Katsir, Jarir bin Hazim, Israil Abu Musa, Wa`il bin Daud, Abdullah bin Aun, Qurrah bin Khalid, Abu Khalid Al Jazzar, Abu Ubaidah Al Baji, Khalid Al Hadzdza`, Auf Al A'rabi, Hammad bin Najih, Yunus bin Yazid, Mathar Al Warraq, Ali bin Rifa'ah, Muslim bin Abi Adz-Dzayyal, Al Awwam bin Juwairiyah, Uqail bin Shabih, Katsir bin Ziyad, dan Saudah bin Abi Al Aliyah. Kemudian dia berkata, "Banyak sekali yang meriwayatkannya dari Al Hasan, yaitu orang-orang Makkah, Madinah, Bashrah, Kufah dan Syam, mungkin jumlah mereka lebih dari 50 orang."

Sementara itu Al Hafizh Yusuf bin Khalil meriwayatkan jalur-jalur periwayatannya dari 60 lebih dari Al Hasan, dari Abdurrahman bin Samurah. Al Hafizh Abu Al Qasim Abdurrahman bin Al Hafizh Abu Abdillah bin Mandah dalam kitab *Tadzkirah Asma`* menyebutkan orang-orang yang meriwayatkannya dari Al Hasan. Jumlahnya mencapai seratus delapan puluhan orang lebih, kemudian dia berkata, "Orang-orang yang meriwayatkannya dari Nabi SAW selain Aburrahman bin Samurah adalah: Abdullah bin Amr, Abu Musa, Abu Ad-Darda`, Abu Hurairah, Anas, Adi bin Hatim, Aisyah, Ummu Salamah, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Umar, Abu Sa'id Al Khudri, dan Imran bin Hushain.

Setelah At-Tirmidzi meriwayatkan hadits Abdurrahman bin Samurah, dia berkata, "Mengenai masalah ini" lalu dia menyebutkan delapan sahabat pertama di atas dan tidak menyebutkan lima lainnya.

Setelah itu guru kami mengemukakannya dalam kitab *Syarh At-Tirmidzi* kecuali Ibnu Mas'ud dan Ibnu Umar, dan menambahkan Mu'awiyah bin Al Hakam, Auf bin Malik Al Jusyami, ayahnya Abu Al Ahwash, dan Udzainah, ayahnya Abdurrahman. Sehingga semuanya menjadi 18 orang sahabat.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hadits-hadits mereka semua menyebutkan tentang sumpah, namun tidak satu pun dari mereka yang menyebutkan, لاَ تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ (*Janganlah engkau meminta jabatan*). Tapi nanti akan saya sebutkan para sahabat yang meriwayatkan maknanya dari Nabi SAW pada pembahasan tentang hukum. Ibnu Mandah juga tidak menyebutkan seorang pun yang meriwayatkannya dari Abdurrahman bin Samurah selain Al Husain. Namun Abdul Qadir menyebutkan, bahwa Muhammad bin Sirin meriwayatkannya dari Abdurrahman, kemudian dia menyandarkan dari jalur Abu Amir Al Kharraz, dari Al Hasan dan Ibnu Sirin, bahwa Nabi SAW pernah bersabda kepada Abdurrahman bin Samurah, لاَ تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ (*Janganlah engkau meminta jabatan*).

Dia juga berkata, "Hadits ini *gharib*, aku tidak mencatatnya kecuali dari jalur ini. Sedangkan yang terpelihara adalah riwayat Al Hasan dari Abdurrahman."

Namun *sanad*-nya lemah, dan tidak ada pernyataan meriwayatkan Ibnu Sirin dari Abdurrahman.

Diriwayatkan juga oleh Yusuf bin Khalil Al Hafizh dari riwayat Ikrimah *maula* Ibnu Abbas, dari Abdurrahman bin Samurah, dia meriwayatkannya dari kitab *Al Mu'jam Al Ausath* karya Ath-Thabarani, yaitu ketika menyebutkan biografi Muhammad bin Ali Al Marwazi dengan *sanad*-nya hingga Ikrimah, dia berkata, "Dulunya, nama Abdurrahman bin Samurah adalah Abd Kallub, lalu Rasulullah SAW menamainya Abdurrahman. Suatu ketika dia lewat, saat itu beliau sedang berwudhu, lalu beliau bersabda, تَعَالَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ لاَ تَطْلُبِ

الإمَارَة 'Kemarilah wahai Abdurrahman. Janganlah engkau meminta jabatan'." Ikrimah tidak menyatakan bahwa itu dari Abdurrahman, tapi hanya sebagai kemungkinan.

Ath-Thabarani berkata, "Tidak ada yang meriwayatkan itu dari Ikrimah selain Abdurrahman bin Kaisan, dan tidak ada yang meriwayatkan darinya selain anaknya, yaitu Ishaq, sedangkan Abu Ad-Darda` Abdul Aziz bin Munib meriwayatkannya sendirian.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Abdullah bin Kaisan dinilai lemah oleh Abu Hatim Ar-Razi, dan Ishaq anaknya, dinilai lemah oleh Abu Ahmad Al Hakim.

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ (*Dari Abdurrahman bin Samurah*). Dalam riwayat Ibrahim bin Shadaqah dari Yunus bin Ubaid dari Al Hasan, dari Abdurrahman bin Samurah disebutkan, "Ia pernah berperang bersamanya bagaikan unta yang ngamuk." Hadits ini diriwayatkan pula oleh Abu Awanah dalam kitab *Ash-Shahih*. Demikian juga yang diriwayatkan oleh Ath-Thabarani dari jalur Abu Hamzah Ishaq bin Ar-Rabi', dari Al Hasan, tapi dengan redaksi, غَزَوْنَا مَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ (*Kami pernah berperang bersama Abdurrahman bin Samurah*). Selain itu, dia meriwayatkannya dari jalur Ali bin Zaid dari Al Hasan, "Abdurrahman bin Samurah menceritakan kepadaku." Dan dari jalur Al Mubarak bin Fadhalah dari Al Hasan dengan redaksi, "Abdurrahman menceritakan kepada kami."

لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ (*Janganlah engkau meminta jabatan*). Penjelasan tentang masalah ini akan dipaparkan pada pembahasan tentang hukum.

وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِيْنٍ (*Dan apabila engkau telah menyatakan suatu sumpah*). Penjelasannya telah dikemukakan dalam penjelasan hadits Abu Musa tadi, yaitu dalam penjelasan redaksi, لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِيْنٍ (*Aku tidak bersumpah dengan suatu sumpah*). Ada perbedaan

pendapat mengenai apa yang dikandung oleh hadits Abdurrahman bin Samurah, apakah kedua hukumnya saling berkaitan atau tidak? Ada yang mengatakan saling berkaitan, yaitu salah satunya diberi jabatan tanpa meminta, namun karena tidak punya minat maka dia menolak, tapi karena terus didesak maka dia pun bersumpah, lalu diperintahkan untuk memperhatikan, kemudian melakukan mana yang lebih baik. Jika yang disumpahkan untuk tidak dilakukannya lebih baik, maka hendaknya melanggar sumpahnya dan menebusnya. Dan yang satunya lagi juga diberi jabatan (karena meminta).

فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا (*Lalu engkau melihat yang lainnya*). Maksudnya, selain yang disumpahkan. Konteks redaksinya menunjukkan bahwa kata gantinya kembali kepada "sumpah", tapi sebenarnya kepada "sumpah" bukan makna sebenarnya, tapi makna kiasan seperti yang telah dipaparkan. Sedangkan yang dimaksud dengan melihat di sini adalah anggapan, bukan penglihatan mata.

Iyadh berkata, "Maknanya, bila tampak olehnya bahwa melakukan atau meninggalkan itu lebih baik untuk perkara dunia atau akhiratnya, atau sesuai dengan maksudnya dan kecenderungannya, maka itu tidak menjadi dosa."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam riwayat Muslim yang berasal dari hadits Adi bin Hatim disebutkan, فَرَأَى غَيْرَهَا أَتْقَى لله فَلْيَأْتِ التَّقْوَى (*Lalu dia melihat yang lainnya lebih takwa kepada Allah, maka dia hendaknya melakukan yang lebih takwa*). Ini mengindikasikan bahwa minimnya ketaatan dalam hal itu. Hal yang diperintahkan itu terbagi menjadi empat, yaitu: (a) bila sumpahnya itu untuk melakukan (sesuatu), maka meninggalkannya lebih utama, (b) bila sumpahnya itu untuk meninggalkan sesuatu, maka melakukannya lebih utama, (c dan d) masing-masing dari keduanya melakukan dan meninggalkan tapi kedua bagian lainnya masuk ke dalam dua bagian pertama. Karena di antara konsekuensi melakukan atau meninggalkan salah satu dari dua hal adalah meninggalkan atau melakukan yang satunya lagi.

فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفِّرْ عَـنْ يَمِيْنِـكَ (*Maka kerjakanlah yang lebih baik itu dan tebuslah sumpahmu*). Demikian redaksi yang disebutkan oleh mayoritas periwayat, dan banyak juga dari mereka yang menyebutkan dengan redaksi, فَكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِكَ وَائْتِ الَّذِي هُـوَ خَيْـرٌ (*Maka tebuslah sumpahmu dan kerjakanlah yang lebih baik itu*). Telah disebutkan mereka yang meriwayatkannya dengan redaksi, ثُمَّ ائْتِ الَّذِي هُـوَ خَيْـرٌ (*Kemudian kerjakanlah yang lebih baik itu*). Dalam riwayat Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya yang diriwayatkan oleh Abu Daud disebutkan, فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَدَعْهَا وَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، فَـإِنَّ كَفَّارَتَهَـا تَرْكُهَـا (*Lalu dia melihat yang lainnya lebih baik, maka hendaknya meninggalkannya dan melakukan yang lebih baik itu, karena kafaratnya adalah meninggalkannya*).

Abu Daud menjelaskan bahwa riwayat ini lemah, dan dia berkata, "Semua haditsnya menyebutkan redaksi, فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِهِ (*Maka dia hendaknya menebus sumpahnya*) kecuali hanya sedikit sehingga tidak mempengaruhi."

Tampaknya, dia mengisyaratkan hadits Yahya bin Ubaidullah dari ayahnya, dari Abu Hurairah secara *marfu'*, مَنْ حَلَفَ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ فَهُوَ كَفَّارَتُـهُ (*Barangsiapa bersumpah lalu melihat yang lainnya lebih baik darinya, maka hendaknya melakukan yang lebih baik itu, itulah kafaratnya*). Yahya dalam sanad hadits ini sangat lemah. Dalam hadits Adi bin Hatim yang diriwayatkan oleh Muslim mengindikasikan demikian, dan dia meriwayatkan dengan redaksi, مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَـا فَلْيَـأْتِ الَّـذِي هُـوَ خَيْـرٌ وَلْيَتْـرُكْ يَمِيْنَـهُ (*Barangsiapa bersumpah lalu melihat yang lainnya lebih baik darinya, maka hendaknya melakukan yang lebih baik itu dan meninggalkan sumpahnya*).

Demikian dia meriwayatkannya dari dua jalur tanpa

menyebutkan kafarat, dan dia juga meriwayatkannya dari jalur lainnya dengan redaksi, فَرَأَى خَيْرًا مِنْهَا فَلْيُكَفِّرْهَا وَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ (*Lalu dia melihat yang lebih baik darinya, maka hendaknya menebus sumpahnya dan melakukan yang lebih baik itu*). Semua jalur periwayatannya bermuara pada Abdul Aziz bin Rufa'i dari Tamim bin Thariqah, dari Adi, dan yang menambahkan itu adalah seorang hafizh, dan itulah yang bisa dijadikan sebagai pegangan.

Asy-Syafi'i berkata, "Perintah untuk menebus sumpah dan sengaja melanggarnya menunjukkan disyariatkannya kafarat dalam sumpah palsu, begitu juga sumpah yang dilanggar."

Dia berdalil dengan ini, bahwa orang yang bersumpah harus melakukan salah satu dari dua hal yang lebih utama, baik itu yang telah dinyatakan di dalam sumpahnya atau melanggarnya disertai kafarat. Ada juga yang mengatakan, bahwa perintah itu sebagai anjuran sebagaimana yang disebutkan dalam kisah orang badui yang mengatakan, وَاللهِ لاَ أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلاَ أَنْقُصُ (*Demi Allah aku tidak akan menambahkan terhadap ini atau pun mengurangi*). Mendengar itu, beliau pun bersabda, أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ (*Sungguh dia beruntung jika memang benar*). Beliau tidak memerintahkannya untuk melanggar sumpahnya dan membayar kafarat, padahal dia bersumpah untuk tidak menambah itu tidak lebih baik daripada melakukannya.

Penutup:

Pembahasan tentang sumpah dan nadzar serta kafarat memuat 127 hadits *marfu'*, yang *mu'allaq* dan yang telah dikemukakan sebelumnya ada 26 hadits, dan sisanya *maushul*. Yang terulang dan yang pernah disebutkan sebelumnya sebanyak 115 hadits, sedangkan yang tidak berjumlah ada 12 hadits.

Imam Muslim juga menukil riwayat serupa kecuali hadits Aisyah dari Abu Bakar, dengan redaksi, مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيْعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ

(*Barangsiapa bernadzar untuk menaati Allah, maka hendaknya menaati-Nya*); Hadits Ibnu Abbas mengenai kisah Abu Israil dengan redaksi, أَعُوْذُ بِعِزَّتِكَ (*Aku berlindung dengan kemuliaan-Mu*); Hadits Abdullah bin Amr tentang sumpah palsu; Hadits Ibnu Umar tentang nadzar yang bertepatan dengan hari Raya. Pada pembahasan ini juga terdapat 10 *atsar* dari para sahabat dan generasi setelah mereka.

كِتَابُ الْفَرَائِض

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

كِتَابُ الْفَرَائِضِ

85. KITAB FARAIDH (KETENTUAN PEMBAGIAN HARTA WARISAN)

1. Firman Allah: يُوْصِيْكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِيْ بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُوْنَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيْضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا. وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيْنَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلاَلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوْا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ *"Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan*

jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, maka dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Dan untuk kedua ibu-bapak, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Dan bagianmu (suami-suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) hutangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) hutang-hutangmu. Jika seseorang meninggal, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersama-sama dalam bagian yang sepertiga itu, setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) hutangnya dengan tidak menyusahkan (kepada ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun." (Qs. An-Nisaa' [4]: 11-12)

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: مَرِضْتُ فَعَادَنِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَهُمَا مَاشِيَانِ، فَأَتَانِي وَقَدْ أُغْمِيَ عَلَيَّ، فَتَوَضَّأَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَبَّ عَلَيَّ وَضُوْءَهُ فَأَفَقْتُ. فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، كَيْفَ أَصْنَعُ فِي مَالِي؟ كَيْفَ أَقْضِي فِي مَالِي؟ فَلَمْ يُجِبْنِي بِشَيْءٍ حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمَوَارِيْثِ.

6723. Dari Jabir bin Abdullah RA, dia berkata, "Ketika aku sakit, Rasulullah SAW dan Abu Bakar menjengukku, mereka berjalan kaki, lalu mereka mendatangiku saat aku sedang pingsan. Kemudian Rasulullah SAW berwudhu, lalu menyiramkan air bekas wudhunya kepadaku, maka aku pun siuman, lantas aku berkata, 'Wahai Rasulullah, apa yang harus kuperbuat dengan hartaku? Bagaimana beliau semestinya aku menggunakan hartaku?' Namun beliau tidak memberikan jawaban kepadaku sampai turunnya ayat tentang pembagian warisan."

Keterangan Hadits:

(*Bismillaahirrahmaanirrahiim. Kitab faraidh*). Kata *faraidh* adalah bentuk jamak dari *fariidhah*, seperti halnya kata *hadiiqah* dan *hadaa`iq*. Kata *fariidhah* mengikuti bentuk *fa'iilah* yang bermakna *mafruudhah,* diambil dari *al fardh* yang artinya potongan/bagian. Contohnya, *faradhtu li fulaan kadzaa*, artinya aku memotong sebagian harta untuk fulan. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Al Khaththabi. Ada juga yang mengatakan, bahwa ini berasal dari kalimat *fardh al qaus*, artinya takik (torehan yang agak dalam) di kedua ujung busur untuk mengikatkan tali busur supaya tidak bergeser dan terlepas. Selain itu, ada yang mengatakan, bahwa yang kedua adalah khusus kewajiban-kewajiban dari Allah, yaitu yang diwajibkan Allah kepada para hamba-Nya.

Ar-Raghib berkata, "*Al Fardh* adalah memotong sesuatu yang keras dan meninggalkan bekas padanya. Dikhususkannya istilah *fara`idh* berasal dari firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 7 dan 118, نَصِيبًا مَفْرُوضًا (*Bagian yang telah ditetapkan*). Maksudnya, *muqaddaran* (ditetapkan) atau *ma'luuman* (diketahui) atau *maqthuu'an* (ditentukan) dari yang lainnya."

وَقَوْلُ اللهِ: يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ (Firman Allah, "*Allah mensyariatkan [mewajibkan] kepadamu tentang [pembagian warisan untuk] anak-anakmu."*). As-Suhaili menyatakan, bahwa hikmah diungkapkannya dengan lafazh *fi'l mudhari'* (kata kerja yang menunjukkan perbuatan di waktu sekarang dan akan datang) dan bukannya dengan *fi'l madhi* (kata kerja yang menunjukkan perbuatan di masa lampau) seperti firman-Nya dalam surah Al An'aam ayat 151, 152 dan 153, ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ (*Demikian itulah yang diperintahkan oleh Allah kepadamu*) dan firman-Nya dalam surah An-Nuur ayat 1, سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا (*[Ini adalah] satu surah yang Kami turunkan dan Kami wajibkan [menjalankan hukum-hukum yang ada di dalam]nya*), mengisyaratkan bahwa ayat ini menghapus wasiat yang pernah ditetapkan atas mereka seperti penjelasan yang akan dipaparkan dalam bab 'Bagian Warisan Suami'.

Dia berkata, "Disandangkannya *fi'l* ini kepada *ism muzhhar* adalah untuk memfokuskan perhatian terhadap hukumnya dan menganggapnya sebagai perkara yang besar. Allah berfirman, فِي أَوْلاَدِكُمْ (*Tentang [pembagian warisan untuk] anak-anakmu*) dan tidak mengatakan, بِأَوْلاَدِكُمْ (*Anak-anakmu*) menunjukkan perintah untuk bersikap adil di antara mereka. Karena itulah Allah tidak mengkhususkan wasiat pembagian harta warisan, tetapi mengungkapkan dengan lafazh yang bersifat umum, seperti kalimat, *laa asyhad alaa jaur* (aku tidak bersaksi). Kemudian disandangkannya

kata الأَوْلاَد (*anak-anak*) kepada mereka, walaupun sebenarnya anak-anak itulah yang diberi wasiat sebagai isyarat bahwa Allah lebih belaskasihan terhadap mereka daripada bapak-bapak mereka sendiri."

إِلَى قَوْلِهِ: وَصِيَّةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ (*Hingga firman-Nya: Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun*). Demikian redaksi yang dikemukakan oleh Abu Dzar, sedangkan yang lain, setelah mengemukakan ayat pertama hingga firman-Nya, عَلِيْمًا حَكِيْمًا (*Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana*), menyebutkan redaksi, إِلَى قَوْلِهِ: وَاللهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ (*Hingga firman-Nya: Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun*). Setelah itu menyebutkan hadits Jabir, مَرِضْتُ فَعَادَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، كَيْفَ أَصْنَعُ فِي مَالِي؟ فَلَمْ يُجِبْنِي بِشَيْءٍ حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمِيْرَاثِ (*Ketika aku jatuh sakit, Nabi SAW menjengukku, kemudian aku berkata, "Wahai Rasulullah, apa yang harus aku lakukan dengan hartaku?" Namun beliau tidak memberikan jawaban apa-apa hingga turunnya ayat tentang pembagian warisan*). Redaksi yang sama juga disebutkan dalam riwayat Qutaibah.

Sebelumnya, telah dikemukakan dalam tafsir surah An-Nisaa`, bahwa Imam Muslim meriwayatkannya dari Amr An-Naqid, dari Sufyan, yaitu Ibnu Uyainah, gurunya Qutaibah, yang di bagian akhir riwayatnya disebutkan firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 176, يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ (*Mereka meminta fatwa kepadamu tentang kalalah).* Di sana dijelaskan, bahwa redaksi tambahan ini adalah perkataan riwayat yang disisipkan dalam hadits, sedangkan yang benar adalah yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari jalur Yahya bin Adam dari Ibnu Uyainah dengan redaksi, حَتَّى نَزَلَتْ يُوصِيْكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ (*Hingga turunnya ayat: Allah mensyariatkan [mewajibkan] kepadamu tentang [pembagian warisan untuk] anak-anakmu*).

Adapun perkataan Imam Bukhari pada judulnya hingga firman-Nya, وَاللهُ عَلِيْمٌ حَلِيْمٌ (*Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun*) mengisyaratkan bahwa yang dimaksud oleh Jabir dengan ayat pembagian warisan adalah firman-Nya dalam surah An-Nisaa` ayat 12, وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلاَلَةً أَوِ امْرَأَةٌ (*Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan, yang tidak meninggalkan ayah dan tidak pula anak.*) Sebelumnya, telah dikemukakan di akhir tafsir surah An-Nisaa`, riwayat yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i dari jalur lainnya, dari Jabir yang menyatakan, bahwa ayat, يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ (*Mereka meminta fatwa kepadamu [tentang kalalah]. Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah."*) Diturunkan berkenaan dengan peristiwa ini. Hal ini sempat menimbulkan kemusykilan.

Ibnu Al Arabi, setelah mengemukakan kedua riwayat ini, yang salah satunya mencantumkan redaksi, فَنَزَلَتْ يَسْتَفْتُوْنَكَ (*Lalu turunlah ayat: Mereka meminta fatwa kepadamu*), sementara riwayat lainnya mencantumkan, آيَةُ الْمَوَارِيْثِ (*Ayat tentang pembagian warisan*), dia berkata, "Ini bertentangan yang hingga kini penjelasannya tidak dapat dipastikan."

Kemudian dia cenderung mengunggulkan riwayat yang mencantumkan redaksi, آيَةُ الْمَوَارِيْثِ (*Ayat tentang pembagian warisan*) dan memandang riwayat yang mencantumkan redaksi, يَسْتَفْتُوْنَكَ (*Mereka meminta fatwa kepadamu*) sebagai riwayat yang mengandung keraguan.

Tampaknya, bisa dikatakan bahwa masing-masing dari kedua ayat ini diturunkan berkenaan dengan peristiwa itu karena sama-sama menyebutkan *kalalah* (orang yang meninggal tidak meninggalkan ayah dan tidak pula anak). Namun ayat pertamanya, walaupun menyinggung tentang *kalalah*, tapi khusus mengenai pembagian warisan untuk saudara-saudara seibu. Ini seperti yang disebutkan

dalam *qira`ah* Ibnu Mas'ud, وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ (*Dan dia mempunyai saudara laki-laki atau saudara perempuan seibu*). Demikian juga *qira`ah* Sa'ad bin Abi Waqqash yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dengan *sanad* yang *shahih*, bahwa mereka meminta fatwa tentang pembagian warisan saudara-saudara lainnya, lalu turunlah ayat yang terakhir.

Dengan demikian, memang benar kedua ayat ini diturunkan berkenaan dengan peristiwa Jabir, namun pertama yang terkait dengannya berhubungan dengan *kalalah*. Sebab, turunnya yang pertama disebutkan dalam hadits Jabir juga berkenaan dengan kisah dua anak perempuan Sa'ad bin Ar-Rabi', yang mana paman kedua anak perempuan itu tidak memberikan bagian warisan kepada mereka, lalu turunlah ayat, يُوْصِيكُمُ اللهُ (*Allah mensyariatkan [mewajibkan] kepadamu*). Setelah itu beliau SAW bersabda kepada paman dari kedua anak perempuan itu, أَعْطِ ابْنَتَيْ سَعْدٍ الثُّلُثَيْنِ (*Berikan dua pertiga bagian kepada kedua anak perempuan Sa'ad*). Penjelasannya telah dikemukakan dari jalur periwayatan lainnya.

Pada sebagian jalur periwayat hadits Jabir yang terdapat dalam kitab *Ash-Shahihain* disebutkan dengan redaksi, فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلاَلَةٌ (*Lalu aku berkata*, "*Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku tidak meninggalkan ayah maupun anak.*") dan redaksi, فَلَمْ يُجِبْنِي بِشَيْءٍ (*Namun beliau tidak memberiku jawaban apa-apa*). Kedua redaksi ini dijadikan dalil yang menunjukkan bahwa beliau SAW tidak berijtihad. Namun pandangan ini dibantah, bahwa beliau menanti turunnya wahyu yang bersifat umum itu tidak untuk peristiwa yang khusus ini, apalagi ini berkenaan dengan masa pembagian warisan yang mayoritasnya tidak membuka peluang untuk berpendapat. Kalaupun kita menganggap bahwa memungkinkan bagi beliau untuk berijtihad dalam masalah ini, namun boleh jadi beliau terlebih dahulu menanti wahyu, bila tidak turun, barulah beliau berijtihad. Sehingga hal ini

tidak menafikan ijtihad sama sekali.

2. Mengajarkan Faraidh

وَقَالَ عَقْبَةُ بْنُ عامِرٍ: تَعَلَّمُوْا قَبْلَ الظَّانِّيْنَ، يَعْنِي الَّذِيْنَ يَتَكَلَّمُوْنَ بِالظَّنِّ

Uqbah bin Amir berkata, "Pelajarilah sebelum menduga-duga." Maksudnya, orang-orang yang berbicara berdasarkan dugaan.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِيَّاكُمْ وَالظَّـنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلاَ تَحَسَّسُوا وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ تَبَاغَضُوا وَلاَ تَدَابَرُوا، وَكُوْنُوْا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا.

6724. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Jauhilah prasangka, karena sesungguhnya prasangka itu adalah perkataan yang paling dusta, dan janganlah kalian memata-matai, mencari-cari kesalahan orang lain, saling membenci dan saling bermusuhan. Jadilah hamba-hamba Allah yang bersaudara*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab mengajarkan faraidh. Uqbah bin Amir berkata, "Pelajarilah sebelum menduga-duga." Maksudnya, orang-orang yang berbicara berdasarkan dugaan*). Saya belum menemukan *atsar* ini diriwayatkan secara *maushul*. Redaksi, قَبْـلَ الظَّـانِّيْنَ (*sebelum menduga-duga*) menunjukkan bahwa orang-orang di masa itu senantiasa berpatokan pada nash-nash dan tidak melebihinya. Kalaupun ada penukilan fatwa dari sebagian mereka, namun hanya sedikit. Ini juga menunjukkan peringatan tentang terjadinya akibat

dari banyaknya orang yang berbicara hanya berdasarkan pendapat belaka. Ada juga yang berpendapat, bahwa maksudnya adalah sebelum mempelajari ilmu dan munculnya orang-orang yang berbicara hanya berdasarkan dugaannya saja tanpa berdasarkan ilmu.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Imam Bukhari mencantumkan perkataan Uqbah ini terkait dengan pembahasan faraidh, karena ungkapan ini lebih menyeluruh daripada yang lain, sebab faraidh didominasi oleh ketentuan mutlak dan menerima pendapat manusia serta membahasnya hanya berdasarkan pendapat belaka tidak akan melahirkan keteraturan. Beda halnya dengan ilmu-ilmu lainnya yang memang membuka ruang pendapat dan sangat potensial melahirkan keteraturan. Pernyataan ini sesuai dengan hadits yang dicantumkan dalam judul ini."

Ada juga yang berpendapat, bahwa segi kesesuaiannya terletak pada isyarat larangan berbuat berdasarkan prasangka yang mengandung anjuran untuk berbuat berdasarkan ilmu, dan ini berarti ilmu atau pengetahuan itu harus dipelajari. Biasanya, ilmu faraidh diperoleh dengan cara belajar seperti yang telah dikemukakan.

Al Karmani berkata, "Bisa juga dikatakan bahwa karena di dalam hadits ini terdapat redaksi, وَكُوْنُـوْا عِبَـادَ اللهِ إِخْوَانًـا (*dan jadilah kalian hamba-hamba Allah yang bersaudara*), sehingga dapat dikaitkan dengan mempelajari faraidh (ketentuan pembagian harta warisan). Dengan demikian dapat diketahui pihak yang berhak memperoleh warisan dari yang lain."

Tentang anjuran mempelajari faraidh ada juga hadits lainnya namun tidak sesuai dengan kriteria yang ditetapkan oleh Imam Bukhari, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad, At-Tirmidzi, An-Nasa`i dan dinilainya *shahih*, serta Al Hakim, dari hadits Ibnu Mas'ud yang meriwayatkannya secara *marfu'*, تَعَلَّمُوا الْفَـرَائِض وَعَلِّمُوهَـا النَّاس فَإِنِّي اِمْرُؤٌ مَقْبُوْضٌ، وَإِنَّ الْعِلْم سَيُقْبَضُ حَتَّى يَخْتَلِفَ الاِثْنَانِ فِي الْفَرِيْضَة فَلاَ يَجِدَانِ

مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا (*Pelajarilah faraidh dan ajarkanlah kepada manusia, karena sesungguhnya aku ini manusia yang akan meninggal. Dan sesungguhnya ilmu itu akan dicabut, sampai-sampai ketika ada dua orang yang berselisih tentang pembagian warisan, mereka berdua tidak lagi menemukan seseorang yang dapat memutuskan diantara mereka berdua*).

Para periwayatnya terpercaya, hanya saja banyak perbedaan riwayat Auf Al A'rabi (salah seorang periwayatnya), yang menurut At-Tirmidzi, riwayatnya kacau dan ada perbedaan, karena diriwayatkan dari jalur Ibnu Mas'ud, dan diriwayatkan juga dari jalur Abu Hurairah. Di samping itu, *sanad-sanad* darinya juga berbeda. Redaksi yang dikemukakan At-Tirmidzi darinya dari hadits Abu Hurairah adalah, تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ فَإِنَّهَا نِصْفُ الْعِلْمِ، وَإِنَّهُ أَوَّلُ مَا يُنْزَعُ مِنْ أُمَّتِي (*Pelajarilah faraidh, karena sesungguhnya itu adalah separuh ilmu, dan sesungguhnya ia adalah ilmu yang pertama kali dicabut dari umatku*).

Pada pembahasan ini juga terdapat riwayat dari Abu Bakrah yang diriwayatkan oleh Ath-Thabarani dalam kitab *Al Ausath* dari jalur Rasyid Al Himmani, dari Abdurrahman bin Abu Bakar, dari ayahnya secara *marfu'*, تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَالْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ، أَوْشَكَ أَنْ يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَخْتَصِمُ الرَّجُلاَنِ فِي الْفَرِيْضَةِ فَلاَ يَجِدَانِ مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا (*Pelajarilah Al Qur'an dan faraidh, dan ajarkanlah kepada manusia, karena hampir tiba kepada manusia suatu zaman dimana ketika ada dua orang yang berselisih tentang pembagian warisan, maka keduanya tidak menemukan orang yang dapat memutuskan diantara mereka berdua*). Rasyid adalah periwayat yang riwayatnya dapat diterima, namun periwayat yang meriwayatkan darinya tidak diketahui.

Diriwayatkan juga dari Abu Sa'id Al Khudri dengan redaksi, تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوْهَا النَّاسَ (*Pelajarilah faraidh dan ajarkanlah kepada*

manusia). Demikian redaksi yang diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dari jalur Athiyyah, yang dinilai sebagai periwayat yang lemah. Sementara Ad-Darimi meriwayatkan secara *mauquf* dari Umar dengan redaksi, تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ كَمَا تَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ (*Pelajarilah faraidh sebagaimana kalian mempelajari Al Qur`an*). Dalam redaksi lain darinya disebutkan, تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ فَإِنَّهَا مِنْ دِينِكُمْ (*Pelajarilah faraidh, karena sesungguhnya itu [bagian] dari agama kalian*). Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud secara *mauquf* juga, مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَلْيَتَعَلَّمْ الْفَرَائِضَ (*Barangsiapa yang membaca Al Qur`an, maka hendaknya mempelajari faraidh*). Para periwayatnya terpercaya, namun ada yang terputus dari *sanad*-nya.

Ibnu Ash-Shalah berkata, "Kata *an-nishf* (setengah) dalam hadits ini bermakna salah satu dari dua bagian walaupun porsinya tidak sama."

Ibnu Uyainah, apabila dia ditanya tentang hal itu, dia berkata, "Sungguh setiap orang diuji dengan itu."

Yang lain berkata, "Karena mereka mempunyai dua kondisi, yaitu kondisi hidup dan kondisi mati, sedangkan faraidh berkenaan dengan hukum-hukum kematian. Ada juga yang mengatakan, bahwa hal itu dikarenakan hukum-hukum dipelajari dari nash-nash dan qiyas, sedangkan faraidh hanya dipelajari dan nash-nash sebagaimana yang telah dikemukakan."

Kemudian tentang hadits Abu Hurairah, إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ (*Jauhilah prasangka*) telah dikemukakan juga dari jalur lainnya, dari Abu Hurairah pada bab "Apa yang Dilarang dari saling Dengki", di permulaan pembahasan tentang Adab. Di sana, disebutkan penjelasan tentang yang dimaksud dengan "prasangka" di sini, yaitu yang tidak berdasarkan bukti, termasuk juga berburuk sangka terhadap orang Islam. Ibnu Thawus yang disebutkan di dalam *sanad*-nya adalah Abdullah.

3. Sabda Nabi SAW, لاَ نُوْرَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ *"Kami tidak diwarisi, dan Apa yang kami tinggalkan adalah menjadi sedekah."*

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ وَالْعَبَّاسَ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ أَتَيَا أَبَا بَكْرٍ يَلْتَمِسَانِ مِيْرَاثَهُمَا مِنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُمَا حِيْنَئِذٍ يَطْلُبَانِ أَرْضَيْهِمَا مِنْ فَدَكَ وَسَهْمَهُمَا مِنْ خَيْبَرَ.

6725. Dari Aisyah, bahwa Fathimah dan Al Abbas AS pernah mendatangi Abu Bakar untuk mencari tahu bagian warisan mereka berdua dari Rasulullah SAW. Saat itu mereka berdua meminta tanah mereka dari wilayah Fadak dan bagian mereka dari wilayah Khaibar."

فَقَالَ لَهُمَا أَبُو بَكْرٍ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: لاَ نُورَثُ. مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ. إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ مِنْ هَذَا الْمَالِ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَاللهِ لاَ أَدَعُ أَمْرًا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُهُ فِيهِ إِلاَّ صَنَعْتُهُ. قَالَ: فَهَجَرَتْهُ فَاطِمَةُ فَلَمْ تُكَلِّمْهُ حَتَّى مَاتَتْ.

6726. Maka Abu Bakar berkata kepada keduanya, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, '*Kami tidak diwarisi. Apa yang kami tinggalkan adalah menjadi sedekah. Sesungguhnya keluarga Muhammad hanya memakan dari harta ini*'."

Abu Bakar berkata, "Demi Allah, aku tidak akan meninggalkan suatu perkara yang aku melihat Rasulullah SAW melakukannya kecuali aku lakukan."

Dia berkata, "Maka Fathimah pun mengucilkan Abu Bakar dan tidak pernah lagi berbicara dengannya hingga Fathimah meninggal."

عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ نُورَثُ. مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ.

6727. Dari Aisyah, bahwa Nabi SAW bersabda, "*Kami tidak diwarisi. Apa yang kami tinggalkan adalah menjadi sedekah.*"

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَالِكُ بْنُ أَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانِ، وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ ذَكَرَ لِي ذِكْرًا مِنْ حَدِيثِهِ ذَلِكَ، فَانْطَلَقْتُ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَيْهِ فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ: انْطَلَقْتُ حَتَّى أَدْخُلَ عَلَى عُمَرَ، فَأَتَاهُ حَاجِبُهُ يَرْفَأُ فَقَالَ: هَلْ لَكَ فِي عُثْمَانَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ وَالزُّبَيْرِ وَسَعْدٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَأَذِنَ لَهُمْ ثُمَّ قَالَ: هَلْ لَكَ فِي عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ عَبَّاسٌ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، اقْضِ بَيْنِي وَبَيْنَ هَذَا. قَالَ: أَنْشُدُكُمْ بِاللهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ، هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ نُوْرَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ. يُرِيدُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفْسَهُ. فَقَالَ الرَّهْطُ: قَدْ قَالَ ذَلِكَ. فَأَقْبَلَ عَلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ فَقَالَ: هَلْ تَعْلَمَانِ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ؟ قَالاَ: قَدْ قَالَ ذَلِكَ. قَالَ عُمَرُ: فَإِنِّي أُحَدِّثُكُمْ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ، إِنَّ اللهَ قَدْ كَانَ خَصَّ رَسُوْلَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْفَيْءِ بِشَيْءٍ لَمْ يُعْطِهِ أَحَدًا غَيْرَهُ، فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: (مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ) إِلَى قَوْلِهِ: (قَدِيرٌ) فَكَانَتْ خَالِصَةً لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَاللهِ مَا احْتَازَهَا دُوْنَكُمْ وَلاَ اسْتَأْثَرَ بِهَا عَلَيْكُمْ، لَقَدْ أَعْطَاكُمُوهَا وَبَثَّهَا فِيكُمْ حَتَّى بَقِيَ مِنْهَا هَذَا الْمَالُ، فَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ مِنْ هَذَا الْمَالِ نَفَقَةَ سَنَتِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ فَيَجْعَلُهُ مَجْعَلَ مَالِ اللهِ فَعَمِلَ بِذَاكَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيَاتَهُ. أَنْشُدُكُمْ بِاللهِ، هَلْ تَعْلَمُونَ ذَلِكَ؟ قَالُوا: نَعَمْ. ثُمَّ قَالَ لِعَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ: أَنْشُدُكُمَا بِاللهِ، هَلْ تَعْلَمَانِ ذَلِكَ؟ قَالاَ: نَعَمْ. فَتَوَفَّى اللهُ نَبِيَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَنَا وَلِيُّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَبَضَهَا فَعَمِلَ بِمَا عَمِلَ بِهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ثُمَّ تَوَفَّى اللهُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ: أَنَا وَلِيُّ وَلِيِّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَبَضْتُهَا سَنَتَيْنِ أَعْمَلُ فِيهَا مَا عَمِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ. ثُمَّ جِئْتُمَانِي وَكَلِمَتُكُمَا وَاحِدَةٌ وَأَمْرُكُمَا جَمِيعٌ. جِئْتَنِي تَسْأَلُنِي نَصِيبَكَ مِنْ ابْنِ أَخِيكَ، وَأَتَانِي هَذَا يَسْأَلُنِي نَصِيبَ امْرَأَتِهِ مِنْ أَبِيهَا، فَقُلْتُ: إِنْ شِئْتُمَا دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا بِذَلِكَ، فَتَلْتَمِسَانِ مِنِّي قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ: فَوَاللهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ، لاَ أَقْضِي فِيهَا قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ، فَإِنْ عَجَزْتُمَا فَادْفَعَاهَا إِلَيَّ فَأَنَا أَكْفِيكُمَاهَا.

6728. Dari Ibnu Syihab, dia berkata: Malik bin Aus bin Al Hadatsan mengabarkan kepadaku, sementara Muhammad bin Jubair bin Muth'im juga menyebutkan itu kepadaku dari haditsnya. Aku kemudian berangkat sampai masuk ke tempatnya, lalu aku bertanya kepadanya, maka dia pun berkata, "Aku berangkat hingga masuk ke tempat Umar, lalu penjaga pintunya, yang bernama Yarfa' menghampirinya, lantas berkata, 'Apakah engkau mengundang Utsman, Abdurrahman, Az-Zubair dan Sa'ad?' Dia menjawab, 'Ya'. Maka dia pun mengizinkan mereka. Setelah itu dia berkata lagi, 'Apakah engkau mengundang Ali dan Abbas?' Dia menjawab, 'Ya'. Abbas berkata, 'Wahai Amirul Mukminin, berilah keputusan antara

aku dan orang ini'. Umar berkata, 'Aku persaksikan kalian kepada Allah, yang dengan izin-Nya langit dan bumi berdiri. Apakah kalian tahu bahwa Rasulullah SAW telah bersabda, "*Kami tidak diwarisi. Apa yang kami tinggalkan adalah menjadi sedekah*"?' Maksudnya adalah Rasulullah SAW sendiri. Maka orang-orang itu pun menjawab, 'Beliau memang mengatakan itu'. Lalu Umar menghadap ke arah Ali dan Abbas, lantas berkata, 'Apakah kalian berdua tahu bahwa Rasulullah SAW telah mengatakan itu?' Keduanya menjawab, 'Beliau memang mangatakan itu'.

Umar berkata, 'Maka sesungguhnya aku menceritakan perkara ini kepada kalian, bahwa sesungguhnya dalam harta rampasan ini, Allah telah mengkhususkan sesuatu bagi Rasulullah SAW yang tidak diberikan kepada yang lain, yang mana Allah *Azza wa Jalla* berfirman, "*Apa saja harta rampasan yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya* —hingga firman-Nya— *Maha Kuasa atas segala sesuatu.*" Itu khusus untuk Rasulullah SAW. Demi Allah, beliau tidak mengkhususkannya tanpa kalian dan tidak hanya mementingkan dirinya tanpa kalian, karena kenyataannya beliau telah memberikan dan menyebarkannya kepada kalian, hingga tersisa harta ini. Nabi SAW menafkahi keluarganya dari harta ini untuk nafkah setahun, lalu mengambil sisanya dan menjadikannya sebagai harta Allah. Beliau melakukan itu sepanjang hidupnya. Aku persaksikan kalian kepada Allah, apakah kalian mengetahui itu?' Mereka menjawab, 'Ya'.

Umar kemudian berkata kepada Ali dan Abbas, 'Aku persaksikan kalian kepada Allah, apakah kalian berdua mengetahui itu?' Keduanya menjawab, 'Ya'. Setelah itu Allah mewafatkan Nabi-Nya SAW, kemudian Abu Bakar berkata, 'Aku walinya Rasulullah SAW'. Lalu Abu Bakar memegang harta itu dan melakukan apa yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. Kemudian Allah mewafatkan Abu Bakar, lalu aku (Umar) berkata, 'Aku adalah walinya wali Rasulullah SAW'. Maka aku pun memegangnya selama dua tahun. Aku melakukan apa yang dilakukan oleh Rasulullah SAW dan Abu Bakar

terhadapnya. Kemudian kalian berdua datang kepadaku, maksud kalian berdua sama, dan urusan kalian berdua juga sama. Engkau mendatangiku untuk meminta kepadaku bagianmu dari putera saudaramu, dan yang ini mendatangiku untuk meminta kepadaku bagian istrinya dari ayahnya, maka aku katakan, 'Jika kalian berdua mau, aku akan menyerahkan itu kepada kalian berdua, lalu kalian akan meminta dariku keputusan selain itu. Demi Allah yang dengan izin-Nya langit dan bumi berdiri, mengenai ini aku tidak akan menetapkan suatu keputusan selain itu sampai hari kiamat. Jika kalian berdua merasa tidak sanggup, maka serahkanlah itu kepadaku, dan aku mencukupi kalian berdua padanya'."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَقْتَسِمُ وَرَثَتِي دِينَارًا، مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمَئُونَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ.

6729. Dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Para ahli warisku tidak berbagi dinar. Apa yang aku tinggalkan setelah nafkah para istriku dan upah pekerjaku, maka itu adalah sedekah*'."

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ تُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَدْنَ أَنْ يَبْعَثْنَ عُثْمَانَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ يَسْأَلْنَهُ مِيْرَاثَهُنَّ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَلَيْسَ قَدْ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ نُوْرَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ.

6730. Dari Aisyah RA, bahwa ketika Nabi SAW meninggal, para istri beliau berniat mengirim Utsman menemui Abu Bakar untuk menanyakan warisan mereka, namun Aisyah berkata, "Bukankah Nabi SAW telah bersabda, '*Kami tidak diwarisi. Apa yang kami tinggalkan*

adalah menjadi sedekah'?"

Keterangan Hadits:

(*Bab sabda Nabi SAW, "Kami tidak diwarisi. Apa yang kami tinggalkan adalah menjadi sedekah.*") Pada bab ini disebutkan empat hadits, yaitu:

Pertama, hadits Abu Bakar mengenai ini dan kisahnya bersama Fathimah. Hadits ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang bagian yang seperlima beserta penjelasannya, yang dijelaskan lebih lengkap daripada yang dicantumkan di sini. Dalam hadits ini juga disebutkan sabda beliau, إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ مِنْ هَذَا الْمَالِ (*Sesungguhnya keluarga Muhammad hanya memakan dari harta ini*). Demikian redaksinya, dan konteksnya menunjukkan pembatasan, yakni bahwa mereka tidak memakan kecuali dari harta ini. Namun sebenarnya adalah kebalikannya, yakni bahwa kata مِنْ ini berfungsi menunjukkan makna "sebagian". Maksudnya adalah sesungguhnya keluarga Muhammad memakan sebagian harta ini sekadar kebutuhan mereka, sedangkan selebihnya diperuntukkan untuk kemaslahatan umat.

Kedua, hadits Aisyah yang redaksinya menjadi judul bab ini.

Ketiga, hadits Umar tentang kisah Ali dan Al Abbas bersama Umar ketika keduanya memperdebatkan sedekah Rasulullah SAW. Dalam hadits ini disebutkan perkataan Umar kepada Abdurrahman bin Auf, Sa'id bin Abu Waqqash dan Az-Zubair bin Al Awwam, "Apakah kalian tahu bahwa Rasulullah SAW telah bersabda, '*Kami tidak diwarisi. Apa yang kami tinggalkan adalah menjadi sedekah*'." Maksudnya, diri beliau sendiri. Lalu mereka menjawab, "Beliau memang mengatakan itu." Dalam hadits ini juga disebutkan, bahwa Umar juga mengatakan demikian kepada Ali dan Al Abbas, lalu keduanya juga menjawab demikian.

Catatan

Dalam suatu riwayat disebutkan لاَ نُوْرَثُ (diwarisi). Jika ini diriwayatkan dengan harakat *kasrah* (نُوْرِثُ/mewariskan) maknanya juga *shahih*. Redaksi, فَكَانَتْ خَالِصَةً لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Adalah murni untuk Rasulullah SAW*) merupakan redaksi mayoritas riwayat, sedangkan dalam riwayat Abu Dzar dari Al Mustamli dan Al Kasymihani menggunakan redaksi, خَاصَّةً (khusus). Kemudian redaksi, قَدْ أَعْطَاكُمُوْهُ (*Sungguh beliau telah memberikan harta itu kepada kalian*) disebutkan dalam riwayat Al Kasymihani dengan redaksi, أَعْطَاكُمُوْهَا. Maksudnya, yang dikhususkan bagi beliau. Kemudian redaksi, فَوَاللهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ (*Demi Allah, yang dengan izin-Nya*), dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan tanpa lafazh Allah, فَوَالَّذِي بِإِذْنِهِ.

Keempat, hadits Abu Hurairah. Yang dimaksud dengan Ismail, gurunya Imam Bukhari, adalah Ibnu Abi Uwais Al Madani, putera saudara perempuan Malik. Imam Bukhari banyak meriwayatkan darinya. Sedangkan Ismail bin Aban, gurunya pada hadits sebelumnya, tidak memiliki riwayat yang berasal dari Malik.

لاَ يَقْتَسِمُ (*Tidak dibagi-bagikan*). Demikian redaksi riwayat Abu Dzar dari selain Al Kasymihani, sementara yang lain menyebutkannya dengan redaksi, لاَ يُقَسِّمُ (*Tidak dibagikan*), dengan membuang huruf *ta`* kedua.

Ibnu At-Tin berkata, "Itu adalah riwayat dalam kitab *Al Muwaththa`*, dan demikian juga yang aku baca dalam riwayat Imam Bukhari, yaitu dengan harakat *dhammah* pada huruf *mim*, karena berfungsi sebagai predikat. Maknanya bukan يَقْسِمُ."

Sebagian periwayat meriwayatkannya dengan harakat *sukun* pada huruf *mim* (لاَ يَقْتَسِمْ), sehingga terkesan seolah-olah beliau

melarang mereka, yaitu apabila beliau meninggalkan sesuatu agar itu tidak dibagikan setelah ketiadaan beliau. Tidak ada kontradiksi antara riwayat ini dengan riwayat terdahulu pada pembahasan tentang wasiat yang berasal dari hadits Amr bin Al Harits Al Khuza'i, مَا تَرَكَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيْنَارًا وَلاَ دِرْهَمًا (*Rasulullah SAW tidak meninggalkan dinar dan tidak pula dirham*). Mungkin juga hadits ini bermakna larangan, sehingga dengan begitu kedua riwayat ini memiliki makna yang sama. Dari riwayat yang dibaca dengan harakat *dhammah* dapat disimpulkan, bahwa beliau mengabarkan bahwa beliau tidak meninggalkan apa pun yang biasa dibagikan, seperti emas dan perak. Selain itu, bahwa yang beliau tinggalkan selain emas dan perak juga tidak dibagikan dengan cara pewarisan, tapi manfaatnya dibagikan seperti yang telah dikemukakan.

وَرَثَتِي (*Para ahli warisku*). Maksudnya, apabila aku termasuk orang yang diwarisi. Atau maksudnya, harta yang beliau tinggalkan tidak dibagikan dengan cara pewarisan, lalu dikemukakan dengan menggunakan lafazh وَرَثَتِي (*Para ahli warisku*) agar hukumnya berlandaskan pada asal katanya, yaitu *al irts* (pewarisan). Jadi, yang dinafikan adalah pembagiannya dengan cara perwarisan. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh As-Subki Al Kabir.

مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمَئُوْنَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ (*Apa yang aku tinggalkan setelah nafkah para istriku dan upah pekerjaku, maka itu adalah sedekah*). Pembahasan tentang maksud kata عَامِلِي telah dikemukakan di awal pembahasan tentang pembagian bagian seperlima disertai keterangan haditsnya, dan di sana saya kemukakan tiga pendapat. Kemudian saya temukan pendapat keempat dalam kitab *Al Khashaish* karya Ibnu Dihyah, bahwa yang dimaksud adalah *al khaadim* (pelayannya), dan beliau mengungkapkan, الْعَامِلُ عَلَى الصَّدَقَةِ (petugas zakat) dengan ungkapan, الْعَامِلُ عَلَى النَّخْلِ. Dalam kitab ini juga ditambahkan, bahwa ada yang mengatakan, maksudnya adalah *al ajiir*

(orang sewaan). Dengan demikian, semuanya ada lima pendapat, yaitu: khalifah, pekerja, petugas, pelayan dan penggali kuburan beliau SAW.

Hal ini terjadi jika yang dimaksud dengan *al khaadim* adalah sebagai jenis, jika tidak, maka apabila maksud *dhamir*-nya (kata gantinya) adalah pohon kurma, maka bisa sebagai pekerja atau petugas. Di bagian akhir pembahasan tentang wasiat, penulis memberikan judul bab "Nafkah Pengurus Wakaf". Ini mengisyaratkan bahwa kata *aamil* di sini lebih kuat dimaknai dengan makna *naazhir* (petugas/pengawas).

Di antara yang dipertanyakan adalah pengkhususan para istri dengan nafkah dan petugas dengan biaya, apakah antara keduanya terdapat perbedaan? As-Subki Al Kabir telah menjawabnya, bahwa secara bahasa, *al mu`nah* adalah menyediakan kecukupan sedangkan *al infaaq* adalah memberi makan. Ini menunjukkan bahwa *an-nafaqah* itu bukan *al mu`nah*. Rahasia pengkhususan tersebut mengisyaratkan, bahwa ketika para istri Nabi SAW memilih Allah dan Rasul-Nya serta negeri akhirat, maka mereka perlu diberi makan, sehingga cukup dengan apa yang ditunjukkan itu. Sementara petugas, karena mereka serupa dengan orang sewaan, maka perlu disediakan keperluan yang mencukupi, sehingga cukup dengan apa yang ditunjukkan.

Hal ini dipertegas dengan perkataan Abu Bakar Ash-Shiddiq yang menyatakan, "Sesungguhnya profesiku dapat mencukupi keperluan keluargaku. Dengan itu, aku bekerja menyelesaikan urusan kaum muslimin."

Mereka memberikan kadar yang mencukupi keperluannya. Kemudian As-Subki berkata, "Hal ini tidak bertentangan dengan pernyataan yang menyatakan bahwa Umar lebih mengutamakan Aisyah dalam pemberian, karena dia beralasan bahwa Rasulullah SAW lebih mencintainya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini bukan hal pertama yang dia

lakukan. Karena, pembagian yang dilakukan oleh Umar berasal dari hasil penaklukan. Sedangkan hadits bab ini berkaitan dengan apa yang ditinggalkan oleh Nabi SAW, dan Umar melakukan hal yang telah disebutkan. As-Subki mengatakan, bahwa yang tercakup dalam نَفَقَةِ نِسَائِي (*nafkah para istriku*) adalah memberi mereka pakaian dan semua keperluan. Dari situ dengan tempat tinggal yang mereka diami sebelum Nabi SAW meninggal, masing-masing atas nama yang mendiaminya. Hal ini telah dikemukakan di awal pembahasan tentang bagian seperlima.

Bila sabda beliau, إِنَّ الَّذِي نُخَلِّفُهُ صَدَقَةٌ (*Sesungguhnya apa yang kami tinggalkan adalah [menjadi] sedekah*) digabungkan dengan pernyataan beliau bahwa sedekah diharamkan atas keluarga beliau, maka jelaslah makna sabda beliau, لاَ نُوْرَثُ (*Kami tidak diwarisi*).

Perkataan Umar, يُرِيْدُ نَفْسَهُ (*maksudnya adalah dirinya sendiri*) mengisyaratkan, bahwa huruf *nun* pada kata نُوْرَثُ khusus untuk kata ganti orang pertama tunggal, bukan untuk jamak. Sedangkan redaksi yang populer di kalangan ahli ushul dan yang lain, نَحْنُ مَعَاشِرُ الأَنْبِيَاءِ لاَ نُوْرَثُ (*Kami para nabi tidak diwarisi*), diingkari oleh sejumlah imam. Demikian juga tentang pengkhususan kata ganti نَحْنُ (*kami*). Namun hadits ini diriwayatkan oleh An-Nasa`i dari jalur Ibnu Uyainah, dari Abu Az-Zinad dengan redaksi, إِنَّا مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لاَ نُوْرَثُ (*Sesungguhnya kami para nabi tidak diwarisi*), diriwayatkan juga oleh An-Nasa`i dari Muhammad Ibnu Manshur, dari Ibnu Uyainah, darinya.

Hadits yang sama pun disebutkan dalam kitab *Musnad Al Humaidi* dari Ibnu Uyainah, dan dia termasuk para sahabat Ibnu Uyainah yang paling hafal dalam hal ini. Al Haitsam bin Kulaib dalam kitab *Al Musnad* mencantumkan dengan redaksi tersebut dari hadits Abu Bakar Ash-Shiddiq. Ath-Thabarani dalam kitab *Al Ausath* meriwayatkannya dengan redaksi yang menyerupai redaksi tersebut.

Sementara Ad-Daraquthni dalam kitab *Al Ilal* meriwayatkannya dari riwayat Ummu Hani`, dari Fathimah, dari Abu Bakar Ash-Shiddiq dengan redaksi, إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَا يُوَرَّثُوْنَ (*Sesungguhnya para nabi tidak diwarisi*).

Ibnu Baththal dan yang lain berkata, "Alasannya, karena Allah mengutus mereka sebagai para penyampai risalah-Nya, dan memerintahkan mereka agar tidak mengambil upah atas pekerjaan tersebut. Hal ini sesuai firman Allah dalam surah Al An'aam ayat 90 dan surah Asy-Syuuraa ayat 23, قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا (*Katakanlah, "Aku tidak meminta kepadamu sesuatu upah pun atas seruanku".*') Nuh, Hud dan nabi-nabi lainnya juga mengatakan hal serupa. Maka hikmah bahwa mereka tidak diwarisi adalah agar tidak muncul dugaan bahwa mereka mengumpulkan harta untuk para ahli warisnya."

Dia berkata, "Firman Allah dalam surah An-Naml ayat 11, وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ (*Dan Sulaiman telah mewarisi Daud*), para ahli ilmu menakwilkannya, mewarisi ilmu dan hikmah. Demikian juga ucapan Zakariya dalam surah Maryam ayat 5-6, فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي (*Maka anugerahilah aku dari Engkau seorang putera, yang akan mewarisi aku*).

Ibnu Abdil Barr menceritakan, bahwa ada dua pendapat ulama mengenai hal ini, dan mayoritas mereka menyatakan, bahwa para nabi tidak diwarisi. Dia menyebutkan bahwa di antara para ulama fikih yang berpendapat demikian adalah Ibrahim bin Ismail bin Ulayyah dan Iyadh yang menukilnya dari Al Hasan Al Bashri dalam kitab *Syarh Muslim*. Ath-Thabarani meriwayatkan dari jalur Ismail bin Khalid, dari Abu Shalih tentang firman Allah yang menceritakan tentang Zakariya dalam surah Maryam ayat 5, وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ (*Dan sesungguhnya aku khawatir terhadap mawaliku*) dia berkata, "Maksudnya, mewarisi hartaku dan mewarisi kenabian dari keluarga Ya'qub."

Diriwayatkan juga pendapat yang menyerupainya dari jalur Qatadah, dari Al Hasan, namun dia tidak menyebutkan harta. Sementara dari jalur Mubarak bin Fadhalah dari Al Hasan secara *marfu'* dan *mursal* disebutkan, رَحِمَ اللهُ أَخِي زَكَرِيَّا مَا كَانَ عَلَيْهِ مَنْ يَرِثُ مَالَهُ (*Semoga Allah merahmati saudaraku, Zakariya, karena sebenarnya tidak ada seorang pun yang mewarisi hartanya*).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kalaupun benar perkataan tersebut, maka tidak ada kontradiktif antara ungkapan Al Qur`an dengan sabda Nabi SAW, لاَ نُوْرَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ (*Kami tidak diwarisi, apa yang kami tinggalkan adalah sedekah*). Sehingga, sabda beliau ini merupakan kekhususan yang membuat beliau dimuliakan. Bahkan perkataan Umar, يُرِيْدُ نَفْسَهُ (*maksudnya adalah beliau sendiri*) menegaskan pengkhususan beliau dengan hal ini. Sementara keumuman firman Allah, يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ (*Allah mensyariatkan [mewajibkan] kepadamu tentang [pembagian warisan untuk] anak-anakmu*), dapat dijawab bahwa ayat ini berkenaan dengan orang yang meninggalkan harta yang dimilikinya, karena ternyata beliau telah mewakafkan hartanya sebelum meninggal. Oleh karena itu, beliau tidak meninggalkan apa yang bisa diwarisi. Kalaupun ternyata beliau meninggalkan sesuatu yang dimilikinya, maka cakupan perintah ini bisa dikhususkan, karena ada banyak kekhususan beliau.

Ada juga yang mengatakan, bahwa hikmah beliau tidak diwarisi adalah untuk mengurangi harapan ahli waris agar pihak yang mewariskan meninggal dengan cepat lantaran harta warisan. Ada juga yang mengatakan, bahwa itu adalah karena seorang nabi bagaikan bapak bagi umatnya, sehingga harta warisannya diberikan kepada semua orang. Inilah makna sedekah secara umum.

Ibnu Al Manayyar dalam kitab *Al Hasyiyah* berkata, "Dapat disimpulkan dari hadits ini, bahwa orang yang mengatakan, 'Rumahku adalah sedekah', tidak diwarisi karena telah menjadi wakaf, dan itu

tidak perlu adanya pernyataan sebagai wakaf."

Ini memang bagus, tapi apakah itu pernyataan atau kiasan? Dalam kasus ini niat sangat diperlukan. Hadits Abu Hurairah menunjukkan bahwa mewakafkan barang bergerak adalah sah, dan bahwa wakaf itu tidak harus berupa rumah. Hal ini berdasarkan keumuman sabda beliau, مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي (*Apa yang aku tinggalkan setelah nafkah para istriku*).

Kemudian tentang hadits Aisyah, أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ تُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَدْنَ أَنْ يَبْعَثْنَ عُثْمَانَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ يَسْأَلْنَهُ مِيْرَاثَهُنَّ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَلَيْسَ قَدْ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ نُوْرَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ (*Bahwa ketika Nabi SAW meninggal, para istri beliau ingin mengutus Utsman kepada Abu Bakar untuk menanyakan warisan mereka, namun Aisyah berkata, "Bukankah Nabi SAW telah bersabda, 'Kami tidak diwarisi. Apa yang kami tinggalkan adalah [menjadi] sedekah'?"*) Imam Bukhari meriwayatkan hadits ini dari riwayat Malik, dari Ibnu Syihab, dari Urwah. Hadits ini juga dinukil dalam kitab *Al Muwaththa`*, dan disebutkan dalam dalam riwayat Ibnu Wahab, dari Malik: Ibnu Syihab menceritakan kepadaku. Di dalam *Al Muwaththa`* Ad-Daraquthni dari jalur Al Qa'nabi disebutkan dengan redaksi, يَسْأَلْنَهُ ثَمَنَهُنَّ (*Mereka menanyakan harganya*).

Demikian juga yang diriwayatkannya dari jalur Juwairiyah bin Asma` dari Malik. Dalam riwayat *Al Muwaththa`* juga disebutkan, أَرْسَلْنَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ (*mereka mengutus Utsman bin Affan kepada Abu Bakar Ash-Shiddiq*), di dalamnya disebutkan, bahwa Aisyah mengatakan kepada mereka, di antara redaksinya adalah, مَا تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ (*Apa yang kami tinggalkan, maka ia adalah sedekah*). Konteks redaksinya bahwa riwayat ini berasal dari *Musnad Aisyah*. Ishaq bin Muhammad Al Farawi menukilnya dari Malik dengan *sanad* ini dari Aisyah, dari Abu Bakar, yang diriwayatkan oleh

Ad-Daraquthni dalam kitab *Al Gharaib,* dan dia mengisyaratkan, bahwa dia meriwayatkannya sendirian dengan tambahan Abu Bakar dalam kitab *Al Musnad.* Ini sesuai dengan riwayat Ma'mar dari Ibnu Syihab yang disebutkan di awal bab ini, karena di dalamnya disebutkan dari Aisyah, bahwa Abu Bakar berkata, سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (*Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda*).

Mungkin Aisyah mendengarnya dari Nabi SAW seperti yang dia dengar dari ayahnya (Abu Bakar). Mungkin juga Aisyah mendengarnya dari ayahnya, dari Nabi SAW, lalu dia menceritakannya secara *mursal* (tanpa menyebutkan ayahnya), langsung dari Nabi SAW, yaitu ketika para istri beliau meminta itu.

4. Sabda Nabi SAW, مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلأَهْلِهِ "*Barangsiapa meningalkan harta, maka itu untuk keluarganya.*"

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً فَعَلَيْنَا قَضَاؤُهُ، وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ.

6731. Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Aku lebih utama bagi orang-orang mukmin daripada diri mereka sendiri. Karena itu, barangsiapa meninggal dalam keadaan menanggung utang dan tidak meniggalkan pelunasannya, maka kamilah yang menanggungnya. Dan barangsiapa yang meninggalkan harta, maka itu untuk para ahli warisnya.*"

Keterangan Hadits:

(Bab Sabda Nabi SAW, "*Barangsiapa meningalkan harta,*

maka itu untuk keluarganya.") Judul ini adalah redaksi hadits yang disebutkan dalam bab ini dari jalur lainnya, dari Abu Salamah. Hadits ini diriwayatkan juga oleh At-Tirmidzi di awal pembahasan tentang faraidh dari jalur Muhammad bin Amr bin Alqamah, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, dengan redaksi ini, sedangkan redaksi selanjutnya adalah, وَمَنْ تَرَكَ ضَيَاعًا فَإِلَيَّ (*Dan barangsiapa meninggalkan tanggungan [yang miskin], maka [hendaknya datang] kepadaku*). Setelah mengemukakannya, At-Tirmidzi berkata, "Diriwayatkan oleh Az-Zuhri dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah dengan redaksi yang lebih panjang."

أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (*Aku lebih utama bagi orang-orang mukmin daripada diri mereka sendiri*). Demikian redaksi yang diriwayatkannya secara ringkas. Hadits ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang kafalah (pemberian jaminan) dari jalur Uqail, dari Ibnu Syihab dengan menyebutkan sebabnya di permulaannya, redaksinya adalah, إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمُتَوَفَّى عَلَيْهِ الدَّيْنُ فَيَقُولُ: هَلْ تَرَكَ لِدَيْنِهِ قَضَاءً؟ فَإِنْ قِيْلَ: نَعَمْ، صَلَّى عَلَيْهِ، وَإِلاَّ قَالَ: صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ. فَلَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ الْفُتُوْحَ قَالَ: أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (*Sesungguhnya pernah didatangkan kepada Rasulullah SAW seorang laki-laki yang meninggal dalam keadaan menanggung utang, lalu beliau bertanya, 'Apakah dia meninggalkan pelunasan untuk utangnya?'* Jika dikatakan 'ya', maka beliau menyalatkannya, tapi jika tidak, maka beliau bersabda, '*Shalatkanlah teman kalian ini*'. Setelah Allah memberikan banyak penaklukan kepada beliau, beliau bersabda, '*Aku lebih utama bagi orang-orang mukmin daripada diri mereka sendiri*'.")

Pada pembahasan tentang bagian seperlima dan pada penafsiran Al Ahzab telah disebutkan riwayat Abdurrahman bin Abu Abi Amrah dari Abu Hurairah dengan redaksi, مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلاَّ وَأَنَا أَوْلَى بِهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، اِقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (*Tidak ada*

seorang mukmin pun kecuali aku lebih berhak terhadapnya di dunia dan di akhirat. Bacalah jika kalian mau, "Nabi itu [hendaknya] lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri.")

Sabda beliau di sini, فَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ، وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً فَعَلَيْنَا قَضَاؤُهُ (*Karena itu, barangsiapa meninggal dengan menanggung utang dan tidak meninggalkan pelunasannya, maka kamilah yang menanggungnya*) mengkhususkan keumuman yang terdapat dalam riwayat Uqail dengan redaksi, فَمَنْ تُوُفِّيَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَتَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ (*maka barangsiapa yang meninggal dari kalangan orang-orang beriman dan meninggalkan utang, maka akulah yang menanggungnya*). Juga, sabda beliau dalam riwayat lainnya dalam tafsir surah Al Ahzaab, فَإِنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا فَلْيَأْتِنِي فَأَنَا مَوْلاَهُ أَوْ وَلِيُّهُ (*Jika dia meninggalkan utang atau tanggungan [yang miskin], maka hendaknya datang kepadaku, karena aku adalah maulanya atau walinya*). Dengan demikian diketahui, bahwa ini dikhususkan bagi yang tidak meninggalkan harta.

Sabda beliau, فَلْيَأْتِنِي (*maka hendaknya datang kepadaku*). Maksudnya, orang yang menggantikan perannya dalam upaya melunasi utangnya, atau yang dimaksud adalah si pemilik utang. Kata ganti pada redaksi, مَوْلاَهُ (*maulanya*) kembali kepada orang yang meninggal. Akan dikemukakan dari riwayat Abu Shalih, dari Abu Hurairah dengan redaksi, فَأَنَا وَلِيُّهُ فَلاَ دُعِيَ لَهُ (*Maka aku adalah walinya, sehingga tidak perlu ditujukan kepadanya*).

Penjelasan tentang hal yang terkait dengan bagian ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang kafalah dan juga penjelasan tentang hikmah beliau tidak menyalatkan orang yang meninggal dan menanggung utang tanpa meninggalkan harta untuk melunasinya, dan bila ada orang yang menjamin untuk melunasinya, maka beliau menyalatkannya, dan bahwa hal ini adalah sebelum terjadinya penaklukan-penaklukan seperti yang disebutkan dalam riwayat Uqail.

Apakah ini merupakan kekhususan beliau atau berlaku juga bagi para pemimpin setelah beliau? Pendapat yang kuat dalam masalah adalah pendapat yang menyatakan bahwa tugas itu terus berlanjut kepada pemimpin selanjutnya, namun keharusan melunasi diambil dari harta yang diproyeksikan untuk kemaslahatan umat.

Ibnu Baththal dan yang lain menukil, bahwa beliau memberikan sumbangan untuk itu. Berdasarkan hal ini, maka tugas melunasi tersebut tidak wajib bagi para pemimpin setelah beliau. Mengenai pendapat pertama (yakni berlaku atas para pemimpin setelah beliau), Ibnu Baththal berkata, "Jika sang imam (pemimpin) tidak memberi harta dari Baitul Mal, maka itu tidak menghalangi si mayat untuk masuk surga, karena dia sebenarnya berhak memperoleh harta dari Baitul Mal sekadar yang menjadi tanggungan utangnya, selama tidak melebihi jumlah yang terdapat di Baitul Mal."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, tampaknya, itu termasuk kategori kompensasi, seperti orang yang mempunyai hak dan menanggung hak. Sebelumnya, dijelaskan bahwa setelah manusia lolos dari titian, mereka tertahan di atas jembatan di antara surga dan neraka, kemudian setiap tindakan zhalim dimintai pertanggungjawabannya dari orang yang berbuat kezhaliman. Setelah mereka dibersihkan, barulah diizinkan masuk surga. Maka ungkapan "tidak menghalanginya" diartikan tidak diadzab.

وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ (*Dan barangsiapa yang meninggalkan harta, maka itu untuk para ahli warisnya*). Maksudnya, harta itu jatuh ke tangan para ahli warisnya. Demikian juga redaksi dalam riwayat Al Kasymihani dan Muslim. Dalam riwayat Abdurrahman bin Abi Amrah disebutkan dengan redaksi, فَلْيَرِثْهُ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوْا (*Maka hendaknya diwarisi oleh ashabahnya, siapa pun mereka*). Sementara dalam riwayat Muslim dari jalur Al A'raj, dari Abu Hurairah disebutkan dengan redaksi, فَإِلَى الْعَصَبَةِ مَنْ كَانَ (*Maka itu diberikan kepada ashabah, siapa pun dia*). Sebentar lagi, akan dikemukakan

riwayat dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah dengan redaksi, فَمَالُهُ لِمَوَالِي الْعَصَبَةِ (*Maka hartanya untuk para maula ashabah*). Maksudnya, para wali *ashabah*.

Ad-Dawudi mengatakan, bahwa yang dimaksud dengan *ashabah* di sini adalah para ahli waris, dan bukannya orang yang mewarisi karena unsur kedekatan garis keturunan. Karena menurut istilah, *ashib* adalah yang mempunyai bagian tertentu dari himpunan karena warisan, dan bisa mendapatkan seluruh harta warisan bila hanya sendirian, dan mewarisi sisa warisan setelah pembagian untuk *ashhabul furudh* (ahli warisan yang mendapat bagian warisan berdasarkan ketetapan dalam Al Qur`an). Ada juga yang mengatakan, bahwa yang dimaksud dengan *ashabah* di sini adalah kerabat laki-laki, yaitu yang satu keturunan dengan si mayat pada bapak yang sama, walaupun jauh. Disebut demikian, karena mereka tercakup olehnya.

Al Karmani berkata, "Maksudnya, *ashabah* setelah *ashhabul furudh*. Dikesampingkannya *ashhabul furudh* dari penyebutan *ashabah* adalah lebih tepat, dan ini diisyaratkan oleh sabda beliau, مَنْ كَانُوْا (*Siapa pun mereka*), karena ungkapan ini berarti mencakup semua kalangan yang bernasab kepadanya secara langsung maupun lewat yang lainnya. Bisa juga kata مَنْ di sini berfungsi sebagai partikel syarat."

5. Bagian Warisan Anak dari Ayah dan Ibunya

قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: إِذَا تَرَكَ رَجُلٌ أَوْ امْرَأَةٌ بِنْتًا فَلَهَا النِّصْفُ، وَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فَلَهُنَّ الثُّلُثَانِ.

Zaid bin Tsabit berkata, "Bila seorang laki-laki atau seorang perempuan meninggalkan seorang anak perempuan, maka baginya

setengah harta warisan, bila yang ditinggalkan itu dua anak perempuan atau lebih, maka mereka memperoleh bagian dua pertiga.

وَإِنْ كَانَ مَعَهُنَّ ذَكَرٌ بُدِئَ بِمَنْ شَرِكَهُمْ فَيُؤْتَى فَرِيْضَتَهُ، فَمَا بَقِيَ فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ.

Bila ada anak laki-laki bersama anak perempuan, maka dimulai dengan yang menyertai mereka, lalu diberikan bagiannya (sesuai ketentuan), lalu sisanya diberikan kepada laki-laki seperti bagian untuk dua orang perempuan.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ.

6732. Dari Ibnu Abbas RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Berikanlah warisan kepada orang-orang yang berhak menerimanya. Kemudian sisanya diberikan kepada ahli waris laki-laki yang paling berhak.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab bagian warisan anak dari ayah dan ibu*). Kata *al walad* (anak) mencakup jenis laki-laki dan perempuan, dan digunakan sebagai sebutan anak langsung dan cucu dan seterusnya ke bawah.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Landasan yang dijadikan pedoman oleh Malik, Asy-Syafi'i dan ulama Hijaz serta yang sependapat dengan mereka dalam masalah faraidh adalah ucapan Zaid bin Tsabit, sedangkan landasan yang dijadikan pedoman oleh ulama Irak dan yang sependapat dengan mereka adalah perkataan Ali bin Abi Thalib. Masing-masing kelompok ini tidak menyelisihi pendapat lainnya

kecuali sedikit."

وَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ (*Zaid bin Tsabit mengatakan*). Redaksi ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Sa'id bin Manshur dari Abdurrahman bin Abi Az-Zinad, dari ayahnya, dari Kharijah Ibnu Zaid bin Tsabit, dari ayahnya, lalu disebutkan persis seperti itu, hanya saja, setelah redaksi, وَإِنْ كَانَ مَعَهُنَّ ذَكَرٌ (*Bila bersama mereka ada laki-laki*) disebutkan redaksi, فَلاَ فَرِيْضَةَ لأَحَدٍ مِنْهُنَّ، وَيُبْدَأُ بِمَنْ شَرِكَهُمْ، فَيُعْطَى فَرِيضَتَهُ، فَمَا بَقِيَ بَعْدَ ذَلِكَ فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ (*Maka tidak ada bagian tertentu untuk seorang pun dari mereka [anak perempuan], dan dimulai dengan yang menyertai mereka, lalu diberikan bagiannya. Kemudian sisanya setelah itu, diberikan kepada laki-laki seperti bagian untuk dua orang perempuan*).

Ibnu Baththal berkata, "Inilah penakwilan hadits bab ini, yaitu sabda beliau, أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا (*Berikanlah warisan kepada orang-orang yang berhak menerimanya*)."

أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا (*Berikanlah warisan kepada orang-orang yang berhak menerimanya*). Yang dimaksud dengan *al faraaidh* di sini adalah bagian-bagian yang telah ditentukan dalam Al Qur`an, yaitu: setengah (1/2), seperempat (1/4), seperdelapan (1/8), dua pertiga (2/3), sepertiga (1/3) dan (1/6) seperenam. Yang dimaksud dengan أَهْلِهَا adalah yang berhak terhadapnya berdasarkan nash Al Qur`an. Dalam riwayat Rauh bin Al Qasim dari Ibnu Thawus disebutkan dengan redaksi, اقْسِمُوا الْمَالَ بَيْنَ أَهْلِ الْفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللهِ (*Bagikanlah harta warisan di antara orang-orang yang berhak menerimanya berdasarkan Kitab Allah*). Maksudnya, sesuai dengan apa yang telah ditetapkan di dalam Al Qur`an.

Redaksi, فَمَا بَقِيَ (*Kemudian sisanya*) dalam riwayat Rauh bin Al Qasim disebutkan dengan redaksi, تُرِكَتْ, artinya yang tersisa.

Sedangkan redaksi, فَهُوَ لأَوْلَى, disebutkan dalam riwayat Al Kasymihani dengan redaksi, فَلأَوْلَى (Maka harta itu diberikan kepada yang paling dekat hubungan nasabnya kepada orang yang diwarisi). Maksudnya di sini bukan yang paling berhak. Iyadh menceritakan, bahwa dalam riwayat Ibnu Al Hadzdza` dari Ibnu Mahan yang dikemukakan Muslim disebutkan dengan redaksi, فَهُوَ لأَدْنَى (*Maka harta itu dibeirkan kepada yang paling dekat*).

Al Khaththabi berkata, "Maknanya, laki-laki dari *ashabah* yang paling dekat."

Ibnu Baththal berkata, "Yang dimaksud dengan *aula ar-rajul* adalah para laki-laki *ashabah* setelah *ashhabul furudh*, jika di antara mereka ada yang lebih dekat hubungannya dengan si mayat, maka dialah yang berhak tanpa disertai dengan yang lebih jauh hubungannya. Tapi jika kedekatan mereka sama, maka mereka sama-sama berhak."

Dia berkata, "Hadits ini tidak memaksudkan orang yang dekat karena faktor bapak dan ibu, karena di antara mereka tidak ada yang lebih utama dari yang lain jika kedudukan mereka sama." Demikian juga yang dikatakan oleh Ibnu Al Manayyar.

Ibnu At-Tin mengatakan, bahwa yang dimaksud adalah bibi dari pihak bapak bersama paman dari pihak bapak, anak perempuan dari saudara laki-laki (keponakan perempuan dari saudara laki-laki) bersama anak laki-laki dari saudara laki-laki (keponakan laki-laki dari saudara laki-laki), anak perempuan paman dari pihak bapak (saudari sepupu) bersama anak laki-laki paman dari pihak bapak (saudara sepupu). Dalam hal ini tidak mencakup saudara laki-laki dan saudara perempuan seibu-sebapak atau sebapak saja, karena mereka ini mendapat bagian warisan berdasarkan nash firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 176, وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ (*Dan jika mereka [ahli waris itu terdiri dari] saudara-saudara laki-laki dan*

perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan).

Dalam hal ini yang dikecualikan adalah orang yang terhalang, seperti saudara laki-laki sebapak karena keberadaan anak perempuan dan saudara perempuan kandung, demikian juga saudara laki-laki dan saudara perempuan seibu. Hal ini berdasarkan firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 12, فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ (*Maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta).* Dia juga menukil ijma' yang menyatakan bahwa yang dimaksud adalah saudara-saudara seibu. Tambahan penjelasannya akan dikemukakan pada bab "Dua Anak Paman (dari pihak bapak), yang Salah Satunya adalah Saudara Seibu dan Satunya lagi Suami".

رَجُلٍ ذَكَرٍ (*Laki-laki*). Demikian redaksi yang disebutkan dalam semua riwayat, sementara dalam kitab-kitab fikih, seperti penulis kitab *An-Nihayah* dan muridnya, Al Ghazali, disebutkan redaksi, فَلأَوْلَى عَصَبَةٍ ذَكَرٍ (*Maka diberikan kepada ashabah laki-laki yang terdekat*). Ibnu Al Jauzi dan Al Mundziri mengatakan, bahwa lafazh ini tidak akurat.

Ibnu Ash-Shalah berkata, "Ini jauh dari *shahih* dilihat dari segi bahasa, apalagi dari segi riwayat. Karena secara bahasa, *ashabah* adalah *ism* untuk jamak bukan untuk tunggal."

Yang terlihat bahwa itu adalah *ism jins* (sebutan jenis). Ini ditunjukkan oleh redaksi yang terdapat pada sebagian jalur periwayat hadits Abu Hurairah dalam bab sebelumnya, فَلْيَرِثْهُ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوْا (*Maka hendaklah diwarisi oleh ashabahnya, siapa pun mereka*).

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Ada kerumitan, karena saudara-saudara perempuan adalah *ashabah* anak-anak perempuan, sedangkan hadits ini mensyaratkan laki-laki adalah *ashabah* yang berhak terhadap sisa harta setelah *ashhabul furudh*. Hal ini dijawab, bahwa ini dilihat dari segi konotasinya."

Kemudian muncul perdebatan, apakah ini bersifat umum? Secara tekstual, ini telah dikhususkan oleh hadits yang menunjukkan bahwa saudara-saudara perempuan adalah *ashabah* anak-anak perempuan. Lalu muncul anggapan kerancuan penyebutan dengan kata "*dzakar*" (laki-laki) setelah "*rajul*" (laki-laki). Oleh karena itu, Al Khaththabi berkata, "Beliau mengulangi ini (yakni dengan kata yang mengandung arti yang sama) adalah untuk menjelaskan penyifatannya dengan 'laki-laki' agar diketahui bahwa *ashabah* itu bisa paman atau anak paman, misalnya, dan bersamanya ada saudara perempuan. Dengan demikian, saudara perempuan tidak ikut mewarisi, dan harta (sisanya) tidak dibagi antara keduanya dengan porsi bagian laki-laki sebanyak bagian dua perempuan."

Kemudian dia menggaris bawahi, bahwa ini cukup jelas dari ungkapan kata "*rajul*" (laki-laki). Namun kerumitan redaksi ini masih tetap ada, hanya saja perkataan ini ditafsirkan sebagai penegasan.

Demikian juga pendapat yang dikemukakan oleh yang lainnya, seperti Ibnu At-Tin, dia berkata, "Contoh ungkapan serupa adalah, *ibnu labuun dzakar* (unta jantan berumur dua tahun menginjak tahun ketiga)."[1] Kata *ibn* artinya anak laki-laki, dan *dzakar* artinya juga laki-laki. Sementara Al Qurthubi membaliknya, dia berkata, "Ada yang mengatakan, bahwa ini adalah sebagai penegasan."

Namun pendapat ini dibantah, bahwa orang Arab biasanya mengungkapkan kata penegas untuk menunjuk pada sesuatu, baik untuk memfokuskan pada maknanya atau pun untuk menolak dugaan kiasan, dan itu tidak terdapat pada ungkapan ini.

Yang lain berkata, "Penegasan ini karena terkait dengan hukum, yaitu laki-laki. Karena maksud kata *rajul* kadang bermakna keberanian dan kekuatan dalam mengahadapi perkara."

---

[1] Pada saat ini, biasanya adiknya lahir, hingga induknya mulai mengeluarkan air susu kembali, maka unta pada umur itu pantas disebut *ibnu labun* (anak dari ibu yang deras susunya). *Labun* dari kata *laban*, artinya air susu.

Sibawaih mengatakan, bahwa kalimat, *marartu bi rajulin rajulun abuuhu* artinya aku melewati seorang laki-laki, laki-laki yang dia ayahnya. Karena itu, ungkapan itu perlu ditambah dengan kata penegas sehingga tidak muncul dugaan bahwa yang dimaksud itu khusus yang sudah baligh. Ada yang berpendapat, karena khawatir diduga bahwa kata *rajul* itu diartikan 'orang', yaitu mencakup laki-laki dan perempuan."

Ibnu Al Arabi berkata, "Kata ذَكَر (*laki-laki*) adalah batasan dalam warisan, yaitu warisan itu diberikan kepada laki-laki, bukan untuk perempuan. Hal ini tidak menyangkal pendapat yang menyatakan, bahwa anak perempuan mengambil seluruh harta, karena anak perempuan mengambilnya dengan dua sebab yang berbeda. Sedangkan pembatasan ini dikhususkan dengan satu sebab, dan ini hanya untuk laki-laki, maka dari itu beliau menggarisbawahi dengan sifat laki-laki."

Ada juga yang mengatakan, bahwa itu untuk mengeluarkan banci dari cakupan, sehingga (ternak) yang memiliki dua alat reproduksi tidak diambil sebagai zakat dan orang banci tidak diberikan harta (sisa warisan) apabila sendirian. Ada juga yang mengatakan untuk menggaris bawahi jenis. Ada juga yang mengatakan untuk mengisyaratkan kesempurnaan dalam ungkapan itu, seperti kalimat, *imra`ah untsaa* (wanita yang perempuan). Ada juga yang mengatakan, bahwa itu untuk menafikan asumsi turut sertanya perempuan bersamanya, yaitu agar tidak diartikan pendominasian.

Selain itu, ada yang berpendapat, bahwa disebutkan demikian sebagai pemberitahuan bahwa sebab hak tersebut adalah *ashabah*, dan merupakan sebab yang mengunggulkannya dalam warisan. Oleh karena itu, disebutkan bahwa bagian laki-laki sebesar bagian dua perempuan. Hikmahnya, karena laki-laki adalah penanggung beban. Artinya, laki-laki adalah orang yang menanggung nafkah keluarga,

menjamu tamu, menampung pengunjung, memberi peminta, menanggung utang, dan sebagainya. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh An-Nawawi.

Al Qadhi Iyadh justru lebih dulu mengemukakan demikian, dia berkata, "Ada yang mengatakan, bahwa itu bermakna pengkhususkan laki-laki *ashabah* dengan sifat laki-laki yang dengan sifat inilah adanya kewajiban menaungi perempuan."

Asal pendapat ini dari Al Maziri, dia mengatakan setelah menyebutkan kerumitan ungkapan hadits ini, yaitu redaksi, رَجُلٍ ذَكَرٍ, dan dalam masalah zakat disebutkan, اِبْنُ لَبُوْنٍ ذَكَرٍ, "Menurutku, kaidah syariat dalam masalah zakat adalah beralih dari suatu umur ke umur yang lebih tinggi (lebih tua) dan dari suatu jumlah kepada jumlah yang lebih banyak. Zakat dari dua puluh lima ekor unta adalah seekor *bintu makhaadh* (unta betina berumur satu tahun menginjak tahun kedua) dan yang usianya lebih tua darinya, yaitu *ibnu labun* (unta jantan berumur dua tahun menginjak tahun ketiga). Ini kadang dibayangkan tidak menyelishi kaidahnya, dan kedua umur ini dianggap sama, karena *ibnu labun* lebih tua umurnya namun kemampuannya lebih rendah. Oleh karena itu, ditegaskan dengan kata ذَكَرٌ (jantan), karena sifat jantan ini mengurangi (kadar)nya sehingga menjadi setara dengan *bintu makhadh* walaupun umurnya lebih muda. Sedangkan dalam masalah pembagian warisan, karena diketahui bahwa kaum laki-laki adalah yang menanggung berbagai urusan, sementara ada peredikat *ashabah* pada mereka, dan orang Arab mendudukkan mereka pada posisi yang tidak diberikan kepada kaum wanita, maka diungkapkan dengan kata ذَكَرٌ untuk menjelskan alasan yang menyebabkan dirinya diberi kekhususan. Walaupun keduanya (*ashabah* laki-laki dan *ibnu labun*) sama-sama mempunyai status, yaitu masing-masing dari keduanya diberi sifat kriteria laki-laki atau jantan, namun intinya berbeda, karena pada *ibnu labun* ada isyarat kekurangan, sementara pada *ashabah* laki-laki ada isyarat kelebihan."

Pendapat ini juga dikemukakan oleh Al Qurthubi secara ringkas dan dia menyepakatinya.

Ada juga yang mengatakan, bahwa kata ذَكَرٌ itu sebagai sifat untuk kata أَوْلَى, dan bukan sifat untuk kata رَجُلٌ. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh As-Suhaili, dia mengemukakan argumennya dengan panjang lebar, lalu berkata, "Hadits ini adalah dasar pembagian warisan. Di dalamnya ada kerumitan redaksi yang dipandang orang-orang, atau oleh sebagian besar mereka, bahwa itu tidak layak disandangkan kepada orang yang telah dianugerahi *jawami'ul kalim* (kalimat singkat namun penuh makna). Mereka mengatakan, bahwa kata itu (yakni ذَكَرٌ) adalah sifat untuk kata رَجُلٌ. Ini tidak benar, karena tidak ada faedahnya, dan tidak dapat dibayangkan kecuali bahwa *rajul* (orang laki-laki) adalah *dzakar* (laki-laki). Sementara sabda beliau ini tidak mungkin mengandung sesuatu yang tidak ada faedahnya dan tidak terkait dengan hukum. Seandainya seperti yang mereka katakan, maka berkuranglah pengertian hadits ini, karena di dalamnya tidak ada keterangan hukum anak kecil yang belum dewasa. Sementara mereka telah sepakat, bahwa warisan tetap berlaku walaupun untuk bayi yang baru lahir. Maka tidak ada gunanya mengkhususkannya dengan baligh tanpa menyertakan yang masih kecil."

Dia juga berkata, "Hadits ini sebenarnya menjelaskan tentang kerabat yang berhak mendapat warisan setelah bagian-bagian yang ditentukan (*ashhabul furudh*). Seandainya sebagaimana yang mereka nyatakan, maka tidak ada perbedaan antara kerabat dari pihak bapak dan kerabat dari pihak ibu. Karena demikian, maka sabda beliau, أَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ (*ahli waris laki-laki yang paling berhak*) maksudnya adalah kerabat yang nasabnya dekat yang kekerabatannya berasal dari pihak laki-laki dan berjenis laki-laki, bukan yang berasal dari pihak perempuan dan rahim. Dengan demikian, أَوْلَى di sini adalah wali yang

meninggal. Kata ini di-*idhafah*-kan (disandangkan) kepadanya dari segi maknanya, bukan lafazhnya. Sedangkan segi lafazhnya di-*idhafah*-kan kepada nasab, yaitu *ash-shulb* (pihak laki-laki atau bapak) sehingga diungkapkan dengan redaksi, أَوْلَى رَجُلٍ, karena *ash-shulb* adalah laki-laki, maka diungkapkan dengan redaksi, أَوْلَى رَجُلٍ untuk menafikan perwarisan أَوْلَى dari pihak ibu, seperti paman dari pihak ibu. Kemudian kata ذَكَرٍ berfungsi untuk menafikan warisan dari jenis perempuan walaupun mereka itu kerabat dekat si mayat dari pihak laki-laki (dari pihak bapak). Sebab mereka adalah perempuan."

Dia berkata, "Sebab kerumitannya dari dua hal, yaitu:

1. Karena kata itu berada pada posisi *kasrah*, sehingga diduga sebagai sifat untuk kata رَجُلٍ. Seandainya berada pada posisi *dhammah* tentu tidak muncul kerumitan, seperti kalimat, *fa waaratsahu aula rajulin dzakarun* (maka diwarisi oleh pihak laki-laki yang paling dekat).
2. Kata itu mengikuti pola kata *af'al*, padahal yang bila yang dimaksud adalah *tafdhil* maka merupakan bagian dari yang di-*idhafah*-kan, seperti kalimat, *fulaan a'lamu insaanin* artinya fulan adalah manusia yang paling tahu. Sehingga redaksi, أَوْلَى رَجُلٍ bisa diduga bermakna أَوْلَى الرِّجَالِ, padahal bukan itu maksudnya, karena maksudnya أَوْلَى الْمَيِّتِ dan أَوْلَى صُلْبٍ (orang yang terdekat nasabnya kepada si mayit dari pihak bapak). Ini seperti kalimat, هُوَ أَخُوْكَ (dia itu saudaramu), yaitu saudara dalam hal kesejahteraan, bukan dalam hal penderitaan."

Lebih lanjut dia berkata, "Maka kata أَوْلَى pada hadits ini seperti wali. Jika ada yang bertanya, "Bagaimana bisa di-*idhafah*-kan kepada kata tunggal padahal bukan merupakan bagian darinya?" Maka jawabnya: Jika maknanya adalah yang terdekat nasabnya, maka boleh

di-*idhafah*-kan, walaupun bukan bagian darinya. Ini seperti redaksi sabda Nabi SAW, بَرَّ أُمَّكَ ثُمَّ أَبَاكَ ثُمَّ أَدْنَاكَ (*Berbaktilah kepada ibumu, kemudian ayahmu, kemudian yang lebih rendah darimu*). Berdasarkan hal ini, maka pada redaksi singkat ini terkandung soliditas dan banyak makna yang tidak terdapat pada yang lain."

Setelah meringkasnya, Al Karmani berkata, "Beliau menyebutkan sifat untuk أَوْلَى bukan untuk رَجُل. Kata أَوْلَى bermakna kerabat yang paling dekat. Seolah-olah beliau mengatakan, 'Maka itu untuk kerabat laki-laki terdekat si mayat dari pihak bapak, bukan dari pihak ibu'. Dari segi makna, kata أَوْلَى di-*idhafah*-kan kepada mayit. Penyebutan kata رَجُل menunjuk kepada makna yang paling terdekat, sehingga mengindikasikan penafian warisan dari kerabat terdekat dari pihak ibu, seperti paman dari pihak ibu. Kemudian kata ذَكَر berarti menafikan *ashabah* perempuan, walaupun mereka itu kerabat dekat si mayat dari pihak bapak."

An-Nawawi berkata, "Mereka sepakat, sisa warisan setelah *ashhabul furudh* adalah untuk *ashabah*, dimana kerabat terdekat didahulukan, lalu yang dekat. Maka, *ashabah* yang jauh tidak turut mewarisi bersama *ashabah* yang dekat. *Ashabah* adalah kerabat yang hubungannya dekat dengan si mayit tanpa diselingi oleh perempuan. Bila dia sendirian maka mengambil seluruh warisan, dan bila ada *ashhabul furudh* yang bagian mereka tidak menghabiskan seluruh harta warisan, maka dia mengambil sisanya, tapi bila *ashhabul furudh* itu menghabiskan seluruh warisan, maka dia tidak memperoleh bagian."

Al Qurthubi berkata, "Istilah para ahli fikih bahwa saudara perempuan dengan keberadaan anak perempuan adalah sebagai *ashabah*, hanya sebatas minimalnya. Karena, dalam masalah ini, saudara perempuan hanya mengambil yang tersisa setelah bagian anak perempuan, sehingga seperti *ashib*."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Imam Bukhari mencantumkan itu sebagai judul, sebagaimana yang akan dikemukakan.

Ath-Thahawi berkata, "Ada kaum —yakni Ibnu Abbas dan yang mengikutinya— yang berdalih dengan hadits Ibnu Abbas untuk menyatakan bahwa orang yang meninggalkan seorang anak perempuan, seorang saudara kandung laki-laki dan seorang saudara kandung perempuan, maka bagian untuk anak perempuan adalah setengah. Sisanya diberikan kepada saudara laki-lakinya, sedangkan saudara perempuannya tidak mendapat bagian, walaupun dia juga saudara kandung.

Lebih jauh mereka memaparkan, bahwa bila saudara perempuan kandung itu disertai *ashabah*, maka dia tidak mendapat bagian karena ada anak perempuan, sementara sisa warisan setelah bagian untuk anak perempuan adalah untuk *ashabah*, walaupun hubungan mereka jauh. Mereka juga berdalil dengan firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 176, إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ (*Jika seorang meninggal dunia, dan dia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya).* Mereka mengatakan, bahwa barangsiapa memberikan bagian kepada saudara perempuan dengan keberadaan anak perempuan, berarti dia telah menentang nash Al Qur`an."

Dia juga berkata, "Pandangan mereka juga dilandasi dengan kesamaan pendapat yang menyatakan, bahwa seseorang yang meninggalkan seorang anak perempuan, seorang anak laki-laki dari anak laki-laki dan seorang anak perempuan dari anak laki-laki, maka setengah harta warisan diberikan kepada anak perempuan dan sisanya diberikan kepada anak laki-laki dari anak laki-laki serta anak perempuan dari anak laki-laki. Mereka tidak mengkhususkan sisanya untuk anak laki-laki dari anak laki-laki karena sebagai laki-laki, tapi mereka menetapkan bagian untuk saudara perempuannya, walaupun

dia perempuan."

Lebih lanjut Dia berkata, "Dengan begitu diketahui, bahwa hadits Ibnu Abbas tidak bersifat umum, tapi bersifat khusus, yaitu apabila si mayit meninggalkan seorang anak perempuan, seorang paman dari pihak bapak dan seorang bibi dari pihak bapak, maka setengahnya untuk anak perempuan, dan sisanya untuk paman, tanpa bibi, demikian menurut ijmak. Kesimpulannya, pendapat yang menyertakan saudara perempuan dan saudara laki-laki kepada anak laki-laki dan anak perempuan lebih unggul, bukan kepada paman dan bibi. Karena bila si mayit hanya meninggalkan seorang saudara laki-laki dan seorang saudara perempuan, maka hartanya diberikan kepada keduanya. Demikian juga bila dia meninggalkan anak laki-laki dari anak laki-laki dan anak perempuan dari anak laki-laki. Beda halnya bila dia meninggalkan paman dari pihak bapak dan bibi dari pihak bapak, maka menurut kesepakatan mereka, seluruh hartanya diberikan kepada sang paman, tidak termasuk bibi."

Dia berkata, "Jawaban mengenai ayat yang mereka jadikan sebagai dalil, bahwa bila si mayit meninggalkan anak perempuan dan saudara laki-laki sebapak, maka setengah bagian diberikan kepada anak perempuan dan sisanya untuk saudara laki-lakinya. Sedangkan makna firman Allah, لَيْسَ لَهُ وَلَــدٌ (*Tidak mempunyai anak*) adalah anak yang bisa mewarisi seluruh harta. Sedangkan kelompok *ashabah* terdekat adalah para anak lelaki, kemudian para anak lelaki mereka dan seterusnya ke bawah, lalu bapak, kemudian kakek, dan saudara laki-laki bila sendirian tidak disertai oleh keduanya (bapak dan anak) —tapi bila ada, maka hukumnya akan dipaparkan nanti—, kemudian para anak lelaki dari saudara-saudara laki-laki, lalu anak-anak laki-laki mereka dan seterusnya ke bawah. Setelah itu para paman dari pihak bapak, kemudian anak lelaki mereka dan seterusnya ke bawah.

Orang yang lebih dekat hubungan dengan ibu-bapak lebih didahulukan daripada yang dekat hanya dari bapak saja. Tapi saudara

laki-laki sebapak lebih didahulukan daripada anak laki-laki dari saudara laki-laki seibu-sebapak, anak laki-laki dari saudara laki-laki sebapak lebih didahulukan daripada paman saudara bapak yang seibu-sebapak, dan paman saudara bapak sebapak lebih didahulukan daripada anak laki-laki dari paman saudara bapak seibu-sebapak. Dengan ini Imam Bukhari berdalil, bahwa cucu laki-laki bisa mewarisi seluruh harta bila tidak ada anak laki-laki. Kakek juga bisa mewarisi seluruh harta bila tidak ada bapak, dan bila saudara laki-laki seibu sebagai anak paman dari pihak bapak, maka dia mewarisi secara furudh dan *ashabah*. Masalah ini akan dijelaskan.

6. Bagian Warisan Anak Perempuan

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: مَرِضْتُ بِمَكَّةَ مَرَضًا فَأَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ، فَأَتَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ لِي مَالاً كَثِيْرًا وَلَيْسَ يَرِثُنِي إِلاَّ ابْنَتِي، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: لاَ. قَالَ: قُلْتُ: فَالشَّطْرُ؟ قَالَ: لاَ. قُلْتُ: الثُّلُثُ؟ قَالَ: الثُّلُثُ كَبِيْرٌ، إِنَّكَ إِنْ تَرَكْتَ وَلَدَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَتْرُكَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُوْنَ النَّاسَ، وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً إِلاَّ أُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتَّى اللُّقْمَةَ تَرْفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِكَ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ آأُخَلَّفُ عَنْ هِجْرَتِي؟ فَقَالَ: لَنْ تُخَلَّفَ بَعْدِي فَتَعْمَلَ عَمَلاً تُرِيْدُ بِهِ وَجْهَ اللهِ إِلاَّ ازْدَدْتَ بِهِ رِفْعَةً وَدَرَجَةً، وَلَعَلَّ أَنْ تُخَلَّفَ بَعْدِي حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُوْنَ. لَكِنِ الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ يَرْثِي لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ.

قَالَ سُفْيَانُ: وَسَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ.

6733. Al Humaidi menceritakan kepada kami, Sufyan menceritakan kepada kami, Az-Zuhri menceritakan kepada kami, dia berkata: Amir bin Sa'ad bin Abi Waqqash mengabarkan kepadaku dari ayahnya, dia berkata, "Aku pernah menderita sakit di Makkah hingga hampir meninggal, lalu Nabi SAW datang menjengukku, maka aku pun berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku mempunyai banyak harta, dan tidak ada yang akan mewarisiku kecuali anak perempuanku. Bolehkah aku bersedekah dengan dua pertiga hartaku?' Beliau menjawab, '*Tidak*'. Aku berkata lagi, 'Setengahnya?' Beliau menjawab, '*Tidak*'. Aku berkata lagi, 'Sepertiganya?' Beliau bersabda, '*Sepertiga itu adalah besar (banyak). Sesungguhnya bila engkau meninggalkan anakmu dalam keadaan berkecukupan (kaya) itu lebih baik daripada engkau meninggalkan mereka dalam keadaan miskin meminta-minta kepada orang lain. Sesungguhnya engkau tidaklah memberi nafkah kecuali engkau mendapat pahala atas itu, bahkan pada suapan yang engkau angkat ke mulut istrimu*'. Aku berkata lagi, 'Wahai Rasulullah, haruskah aku menangguhkan hijrahku?' Beliau bersabda, '*Tidaklah engkau berumur panjang setelah kepergianku lalu engkau melakukan amal yang dengannya engkau mengharapkan keridhaan Allah, kecuali engkau akan bertambah tinggi dan derajat. Bisa jadi engkau berumur panjang setelah kepergianku, sehingga ada orang-orang yang mengambil manfaat denganmu dan yang lain menimbulkan madharat bagimu*'. *Namun Sa'ad bin Khaulah yang disayangkan oleh Rasulullah SAW karena meninggal di Makkah.*"

Sufyan berkata, "Sa'ad bin Khaulah adalah seorang laki-laki yang berasal dari bani Amir bin Lu`ay."

عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: أَتَانَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ بِالْيَمَنِ مُعَلِّمًا وَأَمِيرًا، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ رَجُلٍ تُوُفِّيَ وَتَرَكَ ابْنَتَهُ وَأُخْتَهُ، فَأَعْطَى الْإِبْنَةَ النِّصْفَ وَالْأُخْتَ النِّصْفَ.

6734. Dari Al Aswad bin Yazid, dia berkata, "Mu'adz bin Jabal datang kepada kami di Yaman sebagai pengajar dan pemimpin, lalu kami bertanya kepadanya tentang seorang laki-laki yang meninggal dengan meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan? Maka dia pun memberikan kepada anak perempuan setengah bagian harta warisan, dan saudara perempuan setengah harta warisan."

Keterangan Hadits:

(*Bab bagian warisan anak perempuan*). Landasan masalah ini adalah sebagaimana yang telah dikemukakan di permulaan pembahasan tentang pembagian warisan berkenaan dengan firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 11, يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (*Allah mensyariatkan [mewajibkan] kepadamu tentang [pembagian warisan untuk] anak-anakmu, [yaitu] bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan*). Sebelumnya, telah dikemukakan isyarat yang menunjukkan sebab turunnya, bahwa orang-orang jahiliyah pada masa itu tidak memberikan bagian warisan kepada anak perempuan, sebagaimana yang diceritakan oleh Abu Ja'far bin Habib dalam kitab *Al Muhabbar*. Dia juga menceritakan, bahwa seorang yang berakal pada masa jahiliyah memberikan bagian warisan kepada anak perempuan, namun mereka menyamakan antara bagian anak perempuan dan anak laki-laki, yaitu Amir bin Jusyam.

Sebab tersebut menjadi pedoman orang yang menjawab

pertanyaan mengenai firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 11, فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ (*Jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua)*, dia mana ada yang mengatakan, dalam ayat ini disebutkan tentang hukum warisan bagi dua anak perempuan bersama anak laki-laki serta hukum warisan bagi seorang anak perempuan ketika sendirian dalam dua kondisi. Demikian juga hukumnya bila jumlah anak perempuan itu lebih dari dua orang. Hanya Ibnu Abbas yang berpendapat, bahwa hukum dua anak perempuan sama dengan hukum anak perempuan ketika sendirian.

Sementara Jumhur menolak pendapat ini. Landasan mereka berlainan, ada yang mengatakan, bahwa hukum bagi keduanya sama dengan hukum yang tiga orang atau lebih. Hal ini berdasarkan, keterangan Sunnah, karena ketika ayat ini mengandung kemungkinan, maka Sunnahlah yang menjelaskannya. Maksudnya, hukum bagi keduanya sama dengan hukum bagi yang lebih dari dua. Ini jelas berdasarkan sebab turunnya ayat tersebut, karena ketika seorang paman dari pihak bapak yang menghalangi dua anak perempuan untuk mendapatkan warisan, lalu ibu mereka mengadukan hal itu, maka Nab SAW bersabda kepadanya, يَقْضِي اللهُ فِي ذَلِكَ (*Semoga Allah memberikan ketetapan tentang itu*). Tak lama kemudian turunlah ayat tentang pembagian warisan. Setelah itu beliau mengutus utusan kepada sang paman tersebut, lalu beliau bersabda, أَعْطِ بِنْتَيْ سَعْدٍ الثُّلُثَيْنِ (*Berikan dua pertiga bagian warisan kepada kedua anak perempuan Sa'ad*).

Dengan demikian tidak ada dugaan bahwa ini merupakan penghapusan ketetapan Al Qur`an dengan hadits, tetapi ini sebagai penjelasannya.

Ada juga yang mengatakan bahwa berdasarkan analogi kepada dua saudara perempuan, yang mana kedua anak perempuan lebih utama lantaran hubungan rahimnya lebih dekat dengan si mayat daripada kedua saudaranya yang perempuan, sehingga keduanya tidak

membatasi.

Al Mubarrad berkata, "Dilihat dari satu segi, jumlah minimal adalah adanya kedua jenis, yaitu laki-laki dan perempuan. Jika untuk satu orang perempuan 1/3, maka untuk dua orang anak perempuan adalah 2/3."

Ismail Al Qadhi dalam kitab *Ahkam Al Qur`an* berkata, "Ketentuan itu diambil dari firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 11, لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ (*Bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan*), karena ini menunjukkan, bahwa jika itu dari laki-laki dan perempuan, maka bagian laki-laki adalah 2/3 dan bagian perempuan adalah 1/3. Karena dia berhak terhadap 1/3 bagian dengan keberadaan laki-laki, maka haknya terhadap 1/3 ketika bersama perempuan setaranya adalah lebih utama."

As-Suhaili berkata, "Ketentuan ini dilandasi oleh adanya huruf *lam ta'rif* yang menunjukkan jenis pada ayat, حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ (*Bagian dua orang anak perempuan*). Karena ini menunjukkan bahwa keduanya berhak terhadap 2/3 bagian, dan apabila dia seorang diri bersama anak laki-laki maka dia berhak memperoleh sepertiga warisan. Konteksnya menunjukkan bahwa bila mereka berjumlah tiga orang, maka mereka mengambil seluruh harta. Karena itulah disebutkan hukumnnya bila terdiri dari tiga atau lebih, dan tidak perlu merincikan tentang hukumnya bila hanya terdiri dari dua orang perempuan, karena sudah ditunjukkan oleh indikasi lafazhnya."

Penulis kitab *Al Kasysyaf* berkata, "Alasannya, karena laki-laki bisa mewarisi 2/3 harta warisan ketika bersama seorang anak perempuan, maka dua anak perempuan juga bisa mewarisi 2/3 bagian."

Namun karena setelah disebutkannya petunjuk yang menunjukkan hukum bagi dua anak perempuan, disebutkan pula setelahnya hukum tentang anak perempuan yang berjumlah lebih dari

dua orang. Dengan demikian pendapat ini terlepas dari perkataan Al Qadhi. Sementara itu Ath-Thaibi menyatakan, "Al Qadhi memerankan huruf *fa`* pada firman-Nya, فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً (*Jika anak itu semuanya perempuan*), karena pengertian pengurutan dengan partikel *fa`* dan pengertian penyifatan pada redaksi, فَوْقَ اثْنَتَيْنِ (*lebih dari dua*) mengindikasikan demikian. Seolah-olah, ketika Allah berfirman, لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (*Bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan*), maka berdasarkan zhahir nash ini telah diketahui hukum anak laki-laki ketika bersama anak perempuan.

Dari sini, dapat difahami hukum bagi dua anak perempuan, karena anak laki-laki bisa mewarisi 2/3 harta warisan ketika bersama seorang anak perempuan, sehingga dua anak perempuan juga dapat mewarisi 2/3 bagian. Kemudian untuk diketahuinya hukum yang lebih dari dua orang anak perempuan, maka Allah berfirman, فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ (*Jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua*). Karena itu, bagi yang berpatokan dengan redaksi nash ini akan mengatakan, bahwa maksudnya adalah dalam kondisi bersama anak laki-laki, bukan dalam kondisi hanya seorang sendiri. Sedangkan bagi yang berpatokan pada isyarat nash ini akan mengatakan, bahwa hukum bagi dua anak perempuan adalah sama dengan hukum satu anak laki-laki."

Pendapat ini bertentangan dengan keterangan yang menyebutkan bahwa bagian kedua anak perempuan itu adalah 2/3 harta warisan dalam suatu kondisi. Jadi, tidak selalu dalam kondisi adanya anak laki-laki, karena bagian dua anak perempuan yang disertai dengan keberadaan anak laki-lagi bukan 2/3 bagian. Jawabannya memang rumit, hanya saja bila dipadukan, maka hadits itu menjelaskannya, dan dapat dipahami bahwa Ibnu Abbas tidak mengetahui hadits itu lantaran belum sampai kepadanya. Oleh sebab itu, dia cenderung berpatokan dengan ayat ini secara tekstual. Selain itu, difahami bahwa firman-Nya, فَوْقَ اثْنَتَيْنِ (*Lebih dari dua*) bahwa itu

berfungsi untuk menafikan adanya tambahan bagian yang melebihi 2/3, bukannya untuk menetapkan bagian tersebut untuk kedua anak perempuan. Demikian juga yang terlontar dari jawaban As-Suhaili, bahwa dua anak perempuan tidak selalu mendapatkan 2/3 bagian dalam setiap kondisi.

Dalam bab ini penulis menyebutkan hadits Sa'ad bin Abi Waqqash tentang orang yang mewasiatkan sepertiga hartanya. Penjelasannya telah dikemukakan pada pembahasan tentang wasiat. Maksud penulis mengemukakan hadits ini karena terdapat ucapan Sa'ad, وَلَيْسَ يَرِثُنِي إِلاَّ إِبْنَتِي (*Dan tidak ada yang akan mewarisiku kecuali anak perempuanku*). Selain itu, telah dipaparkan bahwa yang dinafikan Sa'ad adalah anak laki-laki, jika tidak, maka dia mempunyai *ashabah* yang akan mewarisinya.

Berkenaan dengan hadits Mu'adz tentang penetapan bagian warisan untuk anak perempuan dan saudara perempuan, akan dikemukakan dalam bab "bagian Warisan untuk Saudara-saudara Perempuan dengan Keberadaan Anak-anak Perempuan" yang diriwayatkan dari jalur lainnya, dari Al Aswad. Sedangkan Abu An-Nadhr yang disebutkan dalam *sanad*-nya adalah Hisyam bin Al Qasim, sedangkan Syaiban adalah Abdurrahman, dan Al Asy'ats adalah Ibnu Abi Asy-Sya'tsa` Sulaim Al Muharibi.

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Yazid bin Harun di dalam kitab *Al Faraidh* dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Asy'ats bin Abi Asy-Sya'tsa`, dari Al Aswad bin Yazid, dia berkata, "Ibnu Az-Zubair memutuskan bagi seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan. Dia memberikan setengah bagian kepada anak perempuan, dan sisanya diberikan kepada *ashabah*." Aku kemudian mengatakan kepadanya, bahwa Mu'adz telah menetapkan itu ketika berada di Yaman, lalu disebutkan kisahnya. Dia lantas berkata kepadanya, "Engkau adalah utusanku kepada Abdullah bin Utbah." Dia adalah qadhi Kufah, lalu diceritakanlah hadits ini kepadanya.

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ad-Darimi dan Ath-Thahawi dari jalur Ats-Tsauri dengan redaksi serupa.

7. Bagian Warisan Cucu Laki-laki ketika Tidak Ada Anak Laki-Laki

قَالَ زَيْدٌ: وَلَدُ الأَبْنَاءِ بِمَنْزِلَةِ الْوَلَدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ دُونَهُمْ وَلَدٌ ذَكَرٌ، ذَكَرُهُمْ كَذَكَرِهِمْ وَأُنْثَاهُمْ كَأُنْثَاهُمْ، يَرِثُوْنَ كَمَا يَرِثُونَ وَيَحْجُبُوْنَ كَمَا يَحْجُبُوْنَ، وَلاَ يَرِثُ وَلَدُ الاِبْنِ مَعَ الاِبْنِ.

Zaid berkata, "Cucu setingkat dengan anak laki-laki bila di antara mereka tidak ada anak yang laki-laki. Anak laki-lakinya (cucu laki-laki) setingkat dengan yang laki-laki (anak laki-laki), dan yang perempuannya (cucu perempuan) setingkat dengan yang perempuan (anak perempuan), mereka (para cucu) dapat mewarisi sebagaimana mereka (para anak) dapat mewarisi, dan mereka (para cucu) dapat menghalangi sebagaimana mereka (para anak) dapat menghalangi. Anaknya anak laki-laki (cucu) tidak mewarisi bila ada anak laki-laki."

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ.

6735. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Berikanlah warisan kepada orang-orang yang berhak menerimanya, kemudian sisanya diberikan kepada ahli waris laki-laki yang paling berhak*'."

Keterangan Hadits:

(*Bagian warisan cucu laki-laki ketika tidak ada anak laki-laki*). Maksudnya, hubungannya dengan si mayat, baik itu bapaknya atau pun pamannya.

بِمَنْزِلَةِ الْوَلَدِ (*Setingkat dengan anak laki-laki*). Maksudnya, satu asal keturunan.

إِذَا لَمْ يَكُنْ دُوْنَهُمْ (*Bila di antara mereka tidak ada*). Maksudnya, antara mereka dan mayat.

وَلَدٌ ذَكَرٌ (*Anak laki-laki*). Ini memberikan batasan kepada perempuan. kata ذَكَرٌ tidak terdapat dalam riwayat mayoritas, dan ini dikemukakan oleh Al Kasymihani yang terdapat dalam riwayat Sa'ad bin Manshur tersebut.

يَرِثُوْنَ كَمَا يَرِثُوْنَ وَيَحْجُبُوْنَ كَمَا يَحْجُبُوْنَ (*Mereka [para cucu] dapat mewarisi sebagaimana mereka [para anak] dapat mewarisi, dan mereka [para cucu] dapat menghalangi sebagaimana mereka [para anak] dapat menghalangi*). Maksudnya, mereka dapat mewarisi seluruh harta bila mereka sendirian, dan dapat menghalangi yang di bawah tingkat mereka, yaitu yang ada di antaranya dan mayat, misalnya dua orang atau lebih. Ini tidak dimaksudkan menyerupakan mereka dalam segala segi. Kemudian di bagian akhirnya disebutkan, وَلاَ يَرِثُ وَلَدُ الإِبْنِ مَعَ الاِبْنِ (*Anaknya anak laki-laki [cucu] tidak mewarisi bila ada anak laki-laki*). Ini berfungsi sebagai penegas ungkapan sebelumnya, karena yang menghalangi cucu adalah anak laki-laki.

Redaksi, إِذَا لَمْ يَكُنْ دُوْنَهُمْ (*Bila di antara mereka tidak ada*) adalah ungkapan yang menyimpulkan pengertiannya.

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas, أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا (*Berikanlah warisan kepada orang-orang yang berhak menerimanya*). Penjelasannya baru saja dikemukakan.

Ibnu Baththal berkata, "Mayoritas ahli fikih mengatakan tentang seorang perempuan yang meninggalkan suami, bapak, anak perempuan, anak laki-laki dari anak laki-laki dan anak perempuan dari anak laki-laki, maka didahulukan bagian yang ditentukan untuk suami sebanyak 1/4 harta warisan, untuk bapak 1/6, untuk anak perempuan 1/2, dan sisanya untuk anak dari anak laki-laki yang porsinya untuk yang laki-laki sebesar bagian untuk dua perempuan. Jika anak perempuan lebih rendah dari anak laki-laki, maka sisanya diberikan kepada yang laki-laki."

Ada juga yang mengatakan, bahwa sisanya itu secara mutlak diberikan kepada yang laki-laki saja. Hal ini berdasarkan sabda beliau, فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ (*Kemudian sisanya diberikan kepada ahli waris laki-laki yang paling berhak*). Zaid bin Tsabit dan jumhur berpatokan dengan firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 11, فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (*Tentang [pembagian warisan untuk] anak-anakmu, [yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan*). Mereka sepakat, bahwa anak dari anak laki-laki, baik yang laki-laki dan yang perempuan adalah seperti anak laki-laki ketika tidak adanya anak laki-laki jika jumlah mereka sama. Berdasarkan hal ini, gambaran ini mengkhususkan keumuman sabda beliau, فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ (*Diberikan kepada ahli waris laki-laki yang paling berhak*).

8. Bagian Warisan Cucu ketika Bersama Anak Perempuan

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو قَيْسٍ سَمِعْتُ هُزَيْلَ بْنَ شُرَحْبِيلَ قَالَ: سُئِلَ أَبُو مُوسَى عَنِ ابْنَةٍ وَابْنَةِ ابْنٍ وَأُخْتٍ؟ فَقَالَ: لِلاِبْنَةِ النِّصْفُ وَلِلأُخْتِ النِّصْفُ، وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ، فَسَيُتَابِعُنِي. فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ

أَبِي مُوْسَى، فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِيْنَ. أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِلابْنَةِ النِّصْفُ وَلاِبْنَةِ الاِبْنِ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلأُخْتِ. فَأَتَيْنَا أَبَا مُوْسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ، فَقَالَ: لاَ تَسْأَلُوْنِي مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرُ فِيْكُمْ.

6736. Adam menceritakan kepada kami, Syu'bah menceritakan kepada kami, Abu Qais menceritakan kepada kami, aku mendengar Huzail bin Syurahbil berkata, "Abu Musa pernah ditanya tentang anak perempuan, anak perempuan dari anak laki-laki, dan saudara perempuan? Dia pun menjawab, 'Untuk anak perempuan setengah, untuk saudara perempuan setengah. Temuilah Ibnu Mas'ud, dia pasti mengikuti pendapatku'. Ibnu Mas'ud kemudian ditanya, dan dia diberitahukan tentang apa yang dikemukakan oleh Abu Musa, maka Ibnu Mas'ud berkata, 'Kalau begitu berarti aku sesat dan tidak termasuk orang-orang yang mendapat petunjuk. Aku memutuskan dengan apa yang telah diputuskan oleh Nabi SAW dalam masalah itu, untuk anak perempuan setengah dan untuk anak perempuan dari anak laki-laki seperenam, sebagai penyempurna dari dua pertiga. Lalu sisanya untuk saudara perempuan'. Setelah itu kami menemui Abu Musa, kemudian memberitahunya apa yang dikatakan oleh Ibnu Mas'ud, dia pun berkata, 'Janganlah kalian bertanya kepadaku, selama orang alim ini ada di antara kalian'."

Keterangan Hadits:

(Abu Musa pernah ditanya). Dalam riwayat Ghundar dari Syu'bah yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i disebutkan dengan redaksi, جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي مُوْسَى الأَشْعَرِيِّ ، وَهُوَ الأَمِيْرُ، وَإِلَى سَلْمَانَ بْنِ رَبِيْعَةَ الْبَاهِلِيِّ فَسَأَلَهُمَا *(Seorang laki-laki datang kepada Abu Musa Al Asy'ari, dia adalah sang pemimpin, dan datang juga kepada Salman bin Rabi'ah*

Al Bahili, lalu bertanya kepada keduanya). Hadits yang sama pula diriwayatkan oleh Abu Daud dari jalur Al A'masy, dari Abu Qais, namun tidak menyebutkan redaksi, وَهُوَ الأَمِيْرُ. Demikian juga yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, Ibnu Majah, Ath-Thahawi dan Ad-Darimi dari berbagai jalur, dari Sufyan Ats-Tsauri dengan tambahan, سَلْمَانُ بْنُ رَبِيْعَةَ مَعَ أَبِي مُوْسَى (*Salman bin Rabi'ah bersama Abu Musa*). Mereka menyebutkan, bahwa Salman tersebut adalah qadhi Kufah.

وَائْتِ اِبْنَ مَسْعُوْدٍ فَسَيُتَابِعُنِي (*Temuilah Ibnu Mas'ud, dia pasti mengikuti pendapatku*). Dalam riwayat Al A'masy dan Ats-Tsauri yang telah diisyaratkan tadi disebutkan dengan redaksi, فَقَالَ لَهُ أَبُوْ مُوْسَى وَسَلْمَانُ اِبْنُ رَبِيْعَةَ (*Abu Musa dan Salman bin Rabi'ah kemudian berkata kepadanya*). Disebutkan juga dengan redaksi, فَسَيُتَابِعُنَا (*Dia pasti mengikuti pendapat kami*). Ungkapan ini dilontarkan oleh Abu Musa berdasarkan dugaannya, karena dia berijtihad dalam masalah ini dan disepakati oleh Salman, lalu dia menduga bahwa Ibnu Mas'ud juga akan sependapat dengan mereka. Kemungkinan juga sebab perkataan, اِئْتِ اِبْنَ مَسْعُوْدٍ (*Temuilah Ibnu Mas'ud*) adalah untuk memastikan.

فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا (*Maka Ibnu Mas'ud berkata, "Kalau begitu berarti aku sesat."*) Ibnu Mas'ud mengatakan ini sebagai jawaban atas perkataan Abu Musa bahwa dia akan mengikuti pendapatnya. Ini mengisyaratkan bahwa bila dia mengikuti pendapat Abu Musa, berarti dia menyelisihi keterangan pasti dari Sunnah yang ada padanya, dan jika dia menyelisihi Sunnah dengan sengaja, berarti dia telah sesat.

أَقْضِي فِيْهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Aku memutuskan dengan apa yang telah diputuskan oleh Nabi SAW dalam masalah ini*). Dalam riwayat Ad-Daraquthni dari jalur Hajjaj bin Arthah, dari Abdurrahman bin Marwan disebutkan dengan redaksi, فَقَالَ اِبْنُ مَسْعُوْدٍ: كَيْفَ أَقُوْلُ (*Lalu Ibnu Mas'ud berkata, "Bagaimana aku katakan."*) Maksudnya,

seperti perkataan Abu Musa, وَقَدْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ (*Padahal aku telah mendengar Rasulullah SAW bersabda*).

فَأَتَيْنَا أَبَا مُوْسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ إِبْنِ مَسْعُوْدٍ (*Lalu kami menemui Abu Musa, kemudian memberitahukannya apa yang dikatakan oleh Ibnu Mas'ud*). Ini mengisyaratkan bahwa Hudzail yang meriwayatkan ini sempat menemui Ibnu Mas'ud bersama orang yang bertanya itu, lalu dia mendengar jawaban Ibnu Mas'ud, kemudian kembali kepada Abu Musa bersama mereka, lantas memberitahukan hal tersebut.

لاَ تَسْأَلُوْنِي مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرُ (*Janganlah kalian bertanya kepadaku, selama orang alim ini*). Demikian redaksi yang dikemukakan oleh Al Jauhari, dan dia lebih mengunggulkan bacaan الْحِبْرُ, sementara Al Farra` memastikan bahwa kata tersebut dibaca dengan harakat *kasrah*. Dia juga berkata, "Ibnu Mas'ud memang dijuluki *al hibr* (tinta), yaitu yang digunakan untuk menulis."

Abu Ubaid Al Harawi berkata, "Maksudnya, orang alim yang memiliki ilmu yang luas dan tutur kata yang baik."

Riwayat ini menggunakan redaksi الْحَبْرُ dalam semua riwayat para ahli hadits, bahkan Abu Al Haitsam mengingkari redaksi, الْحِبْرُ.

Ar-Raghib berkata, "Orang alim disebut *habr* karena bekas ilmu akan tetap ada."

Kisah ini terjadi pada masa Utsman, dialah yang mengangkat Abu Musa untuk memimpin Kufah, sementara Ibnu Mas'ud menjadi pemimpinnya sebelumnya, kemudian jabatannya dicopot sebelum Abu Musa memangku jabatan tersebut.

Ibnu Baththal berkata, "Ini menunjukkan bahwa orang alim boleh berijtihad bila menduga tidak ada nash mengenai masalah yang dihadapinya, dan tidak harus dibatasi oleh jawabannya hingga mencarikannya. Ini juga menunjukkan bahwa bila ada dalil berupa Sunnah Rasulullah SAW ketika terjadi perbedaan pandangan maka

harus dikembalikan kepada Sunnah. Ini juga menunjukkan adanya kesopanan, pengakuan yang haq, kembali kepada yang haq, pengakuan sebagian mereka atas ilmu dan keutamaan sebagian lainnya, banyaknya pengetahuan Ibnu Mas'ud tentang hadits dan kehati-hatian Abu Musa dalam memberikan fatwa, yang mana dia menunjukkan kepada orang yang diduganya lebih berilmu daripada dirinya."

Dia juga berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ahli fikih mengenai apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud. Ucapan Abu Musa mengindikasikan bahwa dia menarik kembali perkataannya (fatwanya)."

Ibnu Abdil Barr berkata, "Tidak ada yang menyelisihi ini selain Abu Musa Al Asy'ari dan Salman bin Rabi'ah Al Bahili. Abu Musa sendiri telah menarik kembali pendapatnya, dan kemungkinan Salman juga telah menarik kembali pendapatnya sebagaimana Abu Musa."

Status Salman sebagai sahabat yang disebutkan di sini masih diperselisihkan. Dia mempunyai peran yang besar dalam penaklukan Irak pada masa pemerintahan Umar dan Utsman. Dia gugur pada masa Utsman dan dijuluki Salman Al Khail, karena dia sangat lihai berkuda.

Ath-Thahawi berdalih dengan hadits Ibnu Mas'ud ini untuk menyatakan, bahwa hadits Ibnu Abbas, فَمَا أَبْقَتِ الْفَرَائِضُ فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ (*Kemudian harta warisan yang tersisa, maka itu untuk ahli waris laki-laki yang terdekat*). Maksudnya, *ashabah* yang paling dekat hubungannya dengan si mayit jika memang ada *ashabah* yang paling dekat hubungannya dengan si mayit. Jika *ashabah* itu perempuan, maka sisa harta warisan itu untuknya. Poin pentingnya, bahwa Nabi SAW menetapkan saudara-saudara perempuan dari pihak bapak ketika bersama anak perempuan adalah sebagai *ashabah*. Sehingga dengan keberadaan anak perempuan, status saudara perempuan sama dengan status laki-laki dalam hal warisan.

Yang lain berkata, "Maksud *al walad* (anak) yang disebutkan dalam firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 176, إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ (*Jika seorang meninggal dunia, dan dia tidak mempunyai anak*), adalah anak laki-laki. Karena pengertian inilah yang lebih dulu muncul ketika mendengar ungkapan, *walad fulaan kadzaa* (anak fulan demikian). Yang pertama kali terlintas dalam benak orang yang mendengarnya, bahwa maksudnya adalah anak laki-laki, walaupun sebenarnya anak perempuan juga bisa tercakup oleh kata *aulaad* (anak-anak), dan itu merupakan hal yang sudah umum. Allah berfirman dalam surah Ath-Thaghaabun ayat 15, إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ (*Sesungguhnya hartamu dan anak-anakmu hanyalah cobaan [bagimu]*), dan juga firman-Nya dalam surah Al Mumtahanah ayat 3, لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ (*Karib kerabat dan anak-anakmu sekali-kali tiada bermanfaat bagimu*). Allah juga berfirman menceritakan tentang orang kafir yang berkata dalam surah Maryam ayat 77, لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا (*Pasti aku akan diberi harta dan anak*).

Yang dimaksud dengan *aulaad* dan *walad* di dalam ayat ini adalah laki-laki, bukan perempuan, karena orang Arab tidak membanggakan banyaknya anak perempuan. Jika firman Allah, إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ (*Jika seorang meninggal dunia, dan dia tidak mempunyai anak*) dimaknai sebagai anak laki-laki, maka tidak menghalangi saudara perempuan untuk memperoleh warisan ketika bersama anak perempuan. Dan jika kata *walad* pada ayat ini dimaknai umum, maka mungkin maksudnya adalah umum seperti zhahirnya, dan bisa juga bermaksud khusus laki-laki. Kemudian hadits *shahih* menjelaskannya, bahwa yang dimaksud adalah laki-laki, tidak termasuk perempuan."

Ibnu Al Arabi berkata, "Dapat disimpulkan dari kisah Abu Musa dan Ibnu Mas'ud tentang bolehnya beramal dengan analogi sebelum mengetahui hadits, lalu kembali kepada hadits setelah

mengetahuinya dan membatalkan hukum sebelumnya bila memang bertentangan dengan nash."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, disimpulkan dari sikap Abu Musa, bahwa dia berpendapat, bolehnya beramal berdasarkan ijtihad sebelum mencari nash, dan ini layak dilakukan oleh orang yang beramal berdasarkan nash yang bersifat umum sebelum mencari yang mengkhususkannya. Ibnu Hajib menukil adanya ijmak yang menyatakan larangan beramal berdasarkan dalil yang umum sebelum mencari dalil yang khusus. Dia menambahkan, bahwa Abu Ishaq Al Isfarayini dan Asy-Syairazi menceritakan adanya perbedaan. Abu Bakar Ash-Shairafi dan segolongan ahli ilmu mengatakan, bahwa itulah pendapat yang masyhur. Sementara itu, diriwayatkan dari kalangan ulama Hanafi tentang keharusan tunduk kepada dalil yang umum. Sedangkan Ibnu Syuraih, Ibnu Khairan dan Al Qaffal mengatakan keharusan mencari.

Abu Hamid berkata, "Demikian juga perbedaan pendapat terjadi dalam masalah perintah dan larangan yang bersifat mutlak."

9. Bagian Warisan Kakek ketika Bersama Bapak dan Saudara-Saudara Laki-Laki

وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ الزُّبَيْرِ: الْجَدُّ أَبٌ. وَقَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ: (يَا بَنِي آدَمَ)، (وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ) وَلَمْ يُذْكَرْ أَنَّ أَحَدًا خَالَفَ أَبَا بَكْرٍ فِي زَمَانِهِ وَأَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَوَافِرُونَ.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَرِثُنِي ابْنُ ابْنِي دُونَ إِخْوَتِي، وَلاَ أَرِثُ أَنَا ابْنَ ابْنِي. وَيُذْكَرُ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَزَيْدٍ أَقَاوِيْلُ مُخْتَلِفَةٌ.

Abu Bakar, Ibnu Abbas dan Ibnu Az-Zubair berkata, "Kakek

adalah bapak." Ibnu Abbas kemudian membacakan ayat, "*Wahai anak cucu Adam.*" (Qs. Al A'raaf [7]: 26) "*Dan aku mengikuti agama nenek moyangku: Ibrahim, Ishaq dan Ya'qub.*" (Qs. Yuusuf [12]: 38). Tidak ada riwayat yang menyebutkan adanya seseorang yang menyelisihi Abu Bakar di masanya, dan saat itu para sahabat Nabi SAW masih banyak.

Ibnu Abbas berkata, "Anak laki-laki dari anak laki-lakiku mewarisiku tanpa disertai saudara-saudaraku yang laki-laki, namun aku tidak mewarisi anak laki-laki dari anak laki-lakiku."

Telah disebutkan juga sejumlah pendapat yang beragam dari Umar, Ali, Ibnu Mas'ud dan Zaid.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ.

6737. Dari Ibnu Abbas RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Berikanlah warisan kepada orang-orang yang berhak menerimanya, kemudian sisanya diberikan kepada ahli waris laki-laki yang paling berhak.*"

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَمَّا الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ خَلِيلاً لَاتَّخَذْتُهُ، وَلَكِنْ خُلَّةُ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ - أَوْ قَالَ- خَيْرٌ، فَإِنَّهُ أَنْزَلَهُ أَبًا -أَوْ قَالَ- قَضَاهُ أَبًا.

6738. Dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Adapun yang disabdakan oleh Rasulullah SAW adalah, '*Seandainya aku dibolehkan menjadikan seorang kekasih dari umat ini, maka aku tentu akan menjadikan dia (Abu Bakar sebagai kekasih). Akan tetapi persaudaraan Islam lebih utama* —atau beliau bersabda— *lebih baik*'.

Maka sesungguhnya dia (Abu Bakar) mendudukkannya (kakek) sebagai bapak —atau dia mengatakan— memutuskannya sebagai bapak."

Keterangan Hadits:

(*Bagian warisan kakek ketika bersama bapak dan saudara-saudara laki-laki*). Yang dimaksud dengan kakek di sini adalah dari pihak bapak, dan yang dimaksud dengan saudara-saudara laki-laki adalah saudara-saudara kandung dan sebapak. Ijma' menyebutkan, bahwa kakek tidak mendapat warisan bila ada bapak.

قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ الزُّبَيْرِ: الْجَدُّ أَبٌ (*Abu Bakar, Ibnu Abbas dan Ibnu Az-Zubair berkata, "Kakek adalah bapak."*) maksudnya, kakek sebenarnya adalah bapak, tetapi posisinya saja yang berbeda, yaitu dekat dan jauh. Ada juga yang mengatakan, bahwa maknanya adalah kedudukan kakek disetarakan dengan kedudukan bapak dalam segi penghormatan dan sikap-sikap berbakti. Pendapat yang dikenal dari mereka (Abu Bakar, Ibnu Abbas dan Ibnu Az-Zubair) adalah yang pertama.

Yazid bin Harun dalam kitab *Al Faraidh* berkata: Muhammad bin Salim mengabarkan kepada kami, dari Asy-Sya'bi, bahwa Abu Bakar, Ibnu Abbas dan Ibnu Az-Zubair menetapkan kakek sebagai bapak, dia bisa mendapat warisan seperti halnya bapak, dan dapat menghalangi ahli waris yang lain seperti halnya bapak. Namun Muhammad bin Salim periwayat hadits ini dinyatakan lemah, dan riwayat Asy-Sya'bi dan Abu Bakar adalah *munqathi'* (terputus). Namun hadits ini diriwayatkan juga dari jalur lainnya. Jika riwayat yang dinukil Asy-Sya'bi ini diartikan secara umum, maka akan menyelisihi konsensus yang telah disepakati dalam suatu kondisi, yaitu ibunya bapak dan seterusnya ke atas gugur ketika bersama bapak, namun tidak gugur ketika bersama kakek.

Selain itu, juga terjadi penyelisihan dalam dua kondisi, yaitu:

Pertama, Anak-anak yang seibu menjadi gugur karena adanya bapak, namun tidak gugur karena adanya kakek, kecuali menurut Abu Hanifah dan yang mengikuti pendapatnya.

Kedua, Ibu dengan keberadaan bapak dan suami atau istri mendapat 1/3 dari harta warisan yang tersisa, sedangkan ketika bersama kakek mendapat 1/3 dari keseluruhan harta warisan, kecuali menurut Abu Yusuf, dia berkata, "Dia (kakek) seperti halnya bapak."

Ada kondisi ketiga yang juga terjadi perbedaan pendapat, yaitu mengenai warisan dengan *wala`*.

Perkataan Abu Bakar Ash-Shiddiq diriwayatkan secara *maushul* oleh Ad-Darimi sesuai dengan syarat Muslim, yaitu dari Abu Sa'id Al Khudri, bahwa Abu Bakar Ash-Shiddiq menetapkan kakek sebagai bapak. Diriwaytkan juga secara *maushul* dengan *sanad* yang *shahih* hingga Abu Musa, bahwa Abu Bakar, sama dengan riwayat tadi. Selain itu, diriwayatkan secara *maushul* dengan *sanad* yang *shahih* hingga Utsman bin Affan, bahwa Abu Bakar menetapkan kakek sebagai bapak. Dalam lafazh lainnya disebutkan bahwa dia menjadikan kakek sebagai bapak bila tidak ada bapak di antaranya. Diriwayatkan juga secara *maushul* dengan *sanad* yang *shahih* dari Ibnu Abbas, bahwa Abu Bakar menetapkan kakek sebagai bapak. Di akhir bab ini, Imam Bukhari menisbatkan riwayat kepada Ibnu Abbas, bahwa Abu Bakar memposisikannya sebagai bapak. Demikian juga yang disebutkan pada pembahasan tentang keutamaan para sahabat secara *maushul* dari Ibnu Az-Zubair, bahwa Abu Bakar memposisikannya sebagai bapak.

Adapun perkataan Ibnu Abbas telah diriwayatkan oleh Muhammad bin Nashr Al Marwazi dalam kitab *Al Faraidh* dari jalur Amr bin Dinar, dari Atha`, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Kakek adalah bapak." Ad-Darimi meriwayatkannya dengan *sanad* yang *shahih* dari Thawus, darinya bahwa dia menetapkan kakek sebagai

bapak. Yazid bin Harun meriwayatkan dari jalur Laits, dari Thawus, bahwa utsman dan Ibnu Abbas menetapkan kakek sebagai bapak.

Sedangkan perkataan Ibnu Az-Zubair telah dikemukakan pada pembahasan tentang keutamaan para sahabat secara *maushul* dari jalur Ibnu Abi Mulaikah, dia berkata, "Penduduk Kufah pernah mengirim surat kepada Ibnu Az-Zubair (menanyakan) tentang status kakek, lalu dia berkata, 'Sesungguhnya Abu Bakar memposisikannya sebagai bapak'."

Ini menunjukkan bahwa dia memberi fatwa kepada mereka berdasarkan perkataan Abu Bakar. Yazid bin Harun meriwayatkan dari jalur Sa'id bin Jubair, dia berkata, "Aku pernah menjadi juru tulis Abdullah bin Utbah, lalu datang kepadanya surat dari Ibnu Az-Zubair yang menyatakan, bahwa Abu Bakar menetapkan kakek sebagai bapak."

وَقَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ: (يَا بَنِي آدَمَ)، (وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ)

(Ibnu Abbas kemudian membacakan ayat, "*Wahai anak cucu Adam*." "*Dan aku mengikuti agama nenek moyangku: Ibrahim, Ishaq dan Yaqub.*") Dalil Ibnu Abbas dengan firman Allah, يَا بَنِي آدَمَ (*Wahai anak cucu Adam*!) diriwayatkan secara *maushul* oleh Muhammad bin Nashr dari jalur Abdurrahman bin Ma'qil, dia berkata, "Seorang laki-laki pernah datang kepada Ibnu Abbas, lalu berkata, 'Bagaimana pendapatmu tentang kakek?' Ibnu Abbas berkata, 'Bapakmu yang mana yang paling tua?' Dia kemudian diam, seakan-akan dia lelah menjawabnya. Maka aku berkata, 'Adam'. Dia pun berkata, 'Tidakkah engkau mendengarkan firman Allah, يَا بَنِي آدَمَ (*Wahai anak cucu Adam*)'." Hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Darimi dari jalur ini.

Adapun dalilnya dengan firman Allah, وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي (*Dan aku mengikuti agama nenek moyangku*) diriwayatkan secara *maushul* oleh Sa'id bin Manshur dari jalur Atha`, dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Kakek adalah bapak." Lalu dia membaca ayat, وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي (*Dan*

aku mengikuti agama nenek moyangku). Sebagian yang berpendapat demikian berdalil dengan sabda Nabi SAW, أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ (*Aku adalah anak Abdul Muththalib*). Walaupun sesungguhnya beliau adalah anak dari anaknya (cucunya).

وَلَمْ يُذْكَرْ أَنَّ أَحَدًا خَالَفَ أَبَا بَكْرٍ فِي زَمَانِهِ وَأَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَوَافِرُونَ (*Tidak ada riwayat yang menyebutkan adanya seseorang yang menyelisihi Abu Bakar di masanya, dan saat itu para sahabat Nabi SAW masih banyak*). Terkesan seakan-akan dia bermaksud menguatkan argumen pendapat tersebut, karena *ijma' sukuti* dapat dijadikan sebagai dalil, dan ini terjadi dalam masalah ini.

Di antara yang melontarkan pernyataan bahwa kakek mewarisi apa yang diwarisi oleh bapak apabila tidak ada bapak, selain yang disebutkan oleh penulis adalah: Mu'adz, Abu Ad-Darda`, Abu Musa, Ubai bin Ka'ab, Aisyah dan Abu Hurairah. Telah dinukil juga pendapat dari Umar, Utsman, Ali dan Ibnu Mas'ud dengan perbedaan pandangan dari mereka seperti yang akan dikemukakan. Dari kalangan tabiin adalah: Atha`, Thawus, Ubaidullah bin Abdillah bin Utbah, Abu Asy-Sya'tsa`, Syuraih dan Asy-Sya'bi. Dari kalangan ahli fikih Anshar adalah: Utsman At-Taimi, Abu Hanifah, Ishaq bin Rahwaih, Daud, Abu Tsaur, Al Muzani dan Ibnu Suraij. Sementara Umar, Ali, Zaid bin Tsabit dan Ibnu Mas'ud berpendapat, bahwa saudara-saudara yang laki-laki mendapat warisan ketika bersama kakek. Namun, mereka berbeda pandangan mengenai rinciannya sebagaimana yang akan dipaparkan.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَرِثُنِي ابْنُ ابْنِي دُونَ إِخْوَتِي، وَلاَ أَرِثُ أَنَا ابْنَ ابْنِي (*Ibnu Abbas berkata, "Cucu laki-lakiku mewarisiku tanpa disertai oleh saudara-saudaraku laki-laki, namun aku tidak mewarisi anak laki-laki dari anak laki-lakiku."*). Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Sa'id bin Manshur dari jalur Atha`, darinya, dia berkata, lalu disebutkan riwayat ini.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Arah analogi Ibnu Abbas, bahwa karena cucu laki-laki seperti anak laki-laki ketika tidak ada anak laki-laki, maka kakek dari pihak bapak pun seperti bapak ketika tidak ada bapak."

Dia juga menyebutkan orang yang sependapat dengan Ibnu Abbas tentang arah analoginya tersebut, yang mana mereka sepakat, bahwa status kakek sama dengan bapak dalam hal memberikan kesaksian dan memerdekakan budak. Selain itu, tidak dituntut balas (tidak diqishash) karenanya, dan dia juga sebagai *dzu fardh* (termasuk ahli waris yang mendapat bagian yang ditentukan) atau *ashib*. Kemudian, jika seseorang meninggal dengan meninggalkan seorang anak laki-laki dan bapak, maka bagian warisan untuk bapak adalah 1/6, dan sisanya diberikan kepada anak. Demikian juga jika dia meninggalkan nenek dari pihak bapaknya dan seorang anak laki-laki. Kemudian bagian 1/6, dibagi kepada kakek ketika bersama *ashhabul furudh*, sebagaimana halnya bapak, baik dengan *aul* (bertambahnya jumlah bagian *fardh* dan berkurangnya bagian para ahli waris) maupun tidak.

Mereka juga sepakat bahwa anak laki-laki dari anak laki-laki (cucu) setara dengan anak laki-laki dalam hal menghalangi suami untuk mendapatkan 1/2 bagian warisan, menghalangi istri untuk mendapatkan 1/4 bagian warisan, dan dalam hal menghalangi ibu untuk mendapatkan 1/3 bagian warisan, sama halnya dengan anak laki-laki. Bila seorang laki-laki meninggal dengan meninggalkan kedua ibu-bapaknya dan anak laki-laki dari anak laki-lakinya, maka masing-masing dari kedua ibu-bapaknya mendapatkan 1/6. Selain itu, bila seseorang yang meninggalkan bapak kekeknya (buyutnya) dan pamannya dari pihak bapak, maka hartanya menjadi hak bapak kekeknya tanpa disertai pamannya. Semestinya hak bapak dari bapaknya tanpa disertai saudara-saudaranya yang laki-laki seperti itu.

Jadi, kakek lebih utama daripada anak bapaknya, sebagaimana halnya bapaknya lebih utama daripada anak bapaknya. Karena saudara

laki-laki seibu tidak mendapat warisan ketika bersama kakek, seperti halnya mereka tidak mendapat warisan ketika bersama bapak, karena mereka terhalang oleh kakek sebagaimana halnya mereka terhalang oleh bapak. Oleh karena itu, sudah selayaknya kakek seperti halnya bapak dalam hal menghalangi saudara laki-laki. Demikian juga pendapat mengenai anak laki-laki dari saudara laki-laki, walaupun mereka saudara sekandung."

As-Suhaili berkata, "Zaid bin Tsabit berpandangan bahwa dalil Ibnu Abbas dengan firman Allah, يَا بَنِي آدَمَ (*Wahai anak cucu Adam*) dan dalil lainnya yang dikemukakannya bukan sebagai hujjah, karena hal itu disebutkan dalam konteks penisbatan dan pendefinisian, sehingga diungkapkan dengan kata *ibn*. Seandainya diungkapkan dengan kata *walad*, tentu akan terkait. Memang ungkapan *walad* berbeda dengan *ibn*, karena itulah Allah berfirman dalam surah An-Nisaa` ayat 11, يُوْصِيْكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ (*Allah mensyariatkan [mewajibkan] kepadamu tentang [pembagian warisan untuk] anak-anakmu*), bukannya menggunakan redaksi, فِي أَبْنَائِكُمْ. Kata *walad* berlaku untuk laki-laki dan perempuan, dan juga untuk tunggal dan jamak, beda halnya dengan kata *ibn*. Selain itu, kata *walad* layak digunakan dalam konteks warisan, berbeda dengan kata *ibn*. Demikian juga orang yang mengadopsi anak orang lain, akan mengatakan, *ibnii, wa tabannaahu* (anakku, dia mengangkatnya sebagai anak), dan tidak mengatakan, *waladii* (puteraku), tidak pula mengatakan, *waladuhu* (puteranya). Oleh karena itu, Allah berfirman tentang para wanita yang haram dinikahi dalam surah An-Nisaa` ayat 23, وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمْ (*Dan [diharamkan bagimu] isteri-isteri anak kandungmu [menantu]*). Seandainya disebutkan dengan redaksi, وَحَلاَئِلُ أَوْلاَدِكُمْ, maka tidak perlu menyertakan kalimat, مِنْ أَصْلاَبِكُمْ (*anak kandungmu*). Karena yang disebut *walad* pastinya dari *shulbi* atau perut (pasti anak kandung)."

وَيُذْكَرُ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَزَيْدٍ أَقَاوِيلُ مُخْتَلِفَةٌ (*Dan telah disebutkan juga sejumlah pendapat yang beragam dari Umar, Ali, Ibnu Mas'ud dan Zaid*). Kata "Zaid" tidak disebutkan dalam kitab *Syarh Ibnu Baththal*, mungkin ini muncul dari kesalahan penyalinan. Jumhur ulama mengambil pendapatnya karena berpatokan pada hadits, أَفْرَضُكُمْ زَيْدٌ (*Yang paling pandai faraidh di antara kalian adalah Zaid*). Hadits ini adalah hadits *hasan* yang diriwayatkan Imam Ahmad dan para penulis kitab *As-Sunan*, dinilai *shahih* oleh At-Tirmidzi, Ibnu Hibban dan Al Hakim, dari riwayat Abu Qilabah, dari Anas, namun dia menilainya *mu'allal* karena *mursal*, sementara Ad-Daraquthni, Al Khathib dan lainnya menguatkannya. Selain itu, hadits ini mempunyai banyak riwayat yang menguatkannya. Saya telah menyebutkannya saat menukil hadits-hadits Ar-Rafi'i.

Pendapat yang diriwayatkan dari Umar diriwayatkan oleh Ad-Darimi dengan *sanad* yang *shahih* dari Asy-Sya'bi, dia mengatakan, أَوَّلُ جَدٍّ وَرِثَ فِي الْإِسْلَامِ عُمَرُ فَأَخَذَ مَالَهُ، فَأَتَاهُ عَلِيٌّ وَزَيْدٌ -يَعْنِي ابْنَ ثَابِتٍ- فَقَالَا: لَيْسَ لَكَ ذَلِكَ، إِنَّمَا أَنْتَ كَأَحَدِ الْأَخَوَيْنِ (*Kakek pertama yang mewarisi dalam Islam adalah Umar, lalu dia mengambil hartanya. Tak lama kemudian dia ditemui oleh Ali dan Zaid —yakni Ibnu Tsabit—, lalu keduanya berkata, "Engkau tidak berhak atas itu, karena sesungguhnya engkau hanyalah seperti salah satu dua saudara."*) Ibnu Abi Syaibah pun meriwayatkan hadits seperti itu dari jalur Abdurrahman bin Ghunm tanpa disertai redaksi, فَأَتَاهُ (*Maka dia ditemui oleh*), tapi dengan redaksi, فَأَرَادَ عُمَرُ أَنْ يَحْتَازَ الْمَالَ فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ، إِنَّهُمْ شَجَرَةٌ دُوْنَكَ. يَعْنِي بَنِي أَبِيهِ (*Lalu Umar hendak mewarisi harta warisan, maka aku berkata, "Wahai Amirul Mukminin, sesunguhnya mereka adalah pohon di antaramu." Yakni anak-anak bapaknya*).

Selain itu, Ad-Daraquthni meriwayatkan dengan *sanad* yang kuat dari Zaid bin Tsabit, bahwa Umar pernah mendatanginya, lalu disebutkan kisahnya, di antaranya disebutkan, أَنَّ مَثَلَ الْجَدِّ كَمَثَلِ شَجَرَةٍ

نَبَتَتْ عَلَى سَاقٍ وَاحِدٍ فَخَرَجَ مِنْهَا غُصْنٌ، ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْغُصْنِ غُصْنٌ، فَإِنْ قَطَعْتَ الْغُصْنَ رَجَعَ الْمَاءُ إِلَى السَّاقِ، وَإِنْ قَطَعْتَ الثَّانِي رَجَعَ الْمَاءُ إِلَى الْأَوَّلِ، فَخَطَبَ عُمَرُ النَّاسَ فَقَالَ: إِنَّ زَيْدًا قَالَ فِي الْجَدِّ قَوْلاً وَقَدْ أَمْضَيْتُهُ (*Bahwa perumpamaan kakek adalah seperti sebuah pohon yang tumbuh dengan satu batang, lalu darinya tumbuh sebuah dahan, lantas pada dahan itu tumbuh dahan lainnya. Bila engkau memotong dahan pertama, maka air akan kembali kepada dahan ini, dan bila engkau memotong dahan kedua, maka air akan kembali kepada yang pertama. Kemudian Umar berkhutbah di hadapan orang-orang, lalu berkata, "Sesungguhnya Zaid bin Tsabit telah mengatakan suatu perkataan tentang [warisan untuk] kakek, dan aku telah memberlakukannya."*) *Sanad*-nya *munqathi'*.

Ad-Darimi meriwayatkan dari jalur Ismail bin Abi Khalid, dia mengatakan, قَالَ عُمَرُ: خُذْ مِنَ الْجَدِّ مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ (*Umar berkata, "Ambillah dari kakek apa yang disepakati oleh manusia."*) Sanad hadits ini juga *munqathi'*. Sementara itu Ad-Darimi meriwayatkan dari jalur Isa Al Khayyath, dari Asy-Sya'bi, dia mengatakan, كَانَ عُمَرُ يُقَاسِمُ الْجَدَّ مَعَ الْأَخِ وَالْأَخَوَيْنِ، فَإِذَا زَادُوْا أَعْطَاهُ الثُّلُثَ، وَكَانَ يُعْطِيْهِ مَعَ الْوَلَدِ السُّدُسَ (*Umar membagi warisan kepada kakek ketika bersama seorang saudara laki-laki dan dua saudara laki-laki, dan bila lebih dari itu, dia memberinya 1/3. Dia juga memberinya 1/6 ketika bersama anak laki-laki*).

Al Baihaqi meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* dari Yunus bin Zaid, dari Az-Zuhri, bahwa Sa'id bin Al Musayyab, Ubaidullah bin Abdillah bin Utbah dan Qabishah bin Dzu`aib menceritakan kepadaku, أَنَّ عُمَرَ قَضَى أَنَّ الْجَدَّ يُقَاسِمُ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ وَالْإِخْوَةَ لِلْأَبِ مَا كَانَتِ الْمُقَاسَمَةُ خَيْرًا لَهُ مِنَ الثُّلُثِ، فَإِنْ كَثُرَ الْإِخْوَةُ أُعْطِيَ الْجَدُّ الثُّلُثَ (*Bahwa Umar memutuskan, bahwa kakek berbagi warisan ketika bersama saudara laki-laki sebapak dan seibu dan saudara laki-laki sebapak, selama pembagian itu baik untuknya, dari 1/3. Jika jumlah saudara laki-laki banyak, maka kakek diberi 1/3*). Yazid bin Harun dalam kitab

Al Faraidh meriwayatkan dari Hisyam bin Hassan, dari Muhammad bin Sirin, dari Ubaidah bin Amr, dia mengatakan, إِنِّي لَأَحْفَظُ عَنْ عُمَرَ فِي الْجَدِّ مِائَةَ قَضِيَّةٍ كُلُّهَا يَنْقُضُ بَعْضُهَا بَعْضًا (*Sungguh aku hafal seratus keputusan dari Umar tentang bagian warisan untuk kakek, semuanya saling membatalkan*). Diriwayatkan kepada kami pada juz kesebelas dari kitab *Fawa'id Abi Ja'far Ar-Razi* dengan *sanad* yang *shahih* hingga Ibnu Aun, dari Muhamamd bin Sirin, سَأَلْتُ عُبَيْدَةَ عَنِ الْجَدِّ، فَقَالَ: قَدْ حَفِظْتُ عَنْ عُمَرَ فِي الْجَدِّ مِائَةَ قَضِيَّةٍ مُخْتَلِفَةً (*Aku perah bertanya kepada Ubaidah tentang bagian warisan kakek, maka dia pun berkata, "Sungguh aku hafal seratus keputusan yang berbeda dari Umar."*)

Sebagian mereka menganggap bahwa itu pasti terjauhkan dari Umar, bahkan Al Bazzar, penulis kitab *Al Musnad* menakwilkan redaksi, قَضَايَا مُخْتَلِفَةٌ (*keputusan-keputusan yang berbeda-beda*) adalah sesuai dengan perbedaan kondisi orang yang mendapat warisan bersama kakek. Misalnya, seorang saudara laki-laki atau lebih, seorang saudara perempuan atau lebih. Penakwilan ini terbantahkan oleh perkataan Ubaidah bin Amr, يَنْقُضُ بَعْضُهَا بَعْضًا (*Saling membatalkan satu sama lain*). Masih ada riwayat-riwayat lainnya yang berasal dari Umar.

Adapun riwayat dari Ali diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan Muhammad bin Nashr dengan *sanad* yang *shahih* dari Asy-Sya'bi, كَتَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى عَلِيٍّ يَسْأَلُهُ عَنْ سِتَّةِ إِخْوَةٍ وَجَدٍّ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ: أَنْ اجْعَلْهُ كَأَحَدِهِمْ، وَامْحُ كِتَابِي (*Ibnu Abbas pernah mengirim surat kepada Ali untuk menanyakan bagian warisan enam saudara laki-laki dan kakek. Maka Ali mengirimkan jawaban, "Jadikanlah dia [kakek] sebagai salah seorang dari mereka, dan hapuslah suratku*). Ad-Darimi juga meriwayatkan dengan *sanad* yang kuat dari Asy-Sya'bi, dia mengatakan, كَتَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى عَلِيٍّ –وَابْنُ عَبَّاسٍ بِالْبَصْرَةِ– إِنِّي أُتِيتُ بِجَدٍّ وَسِتَّةِ إِخْوَةٍ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عَلِيٌّ: أَنْ أَعْطِ الْجَدَّ سُبُعًا، وَلَا تُعْطِهِ أَحَدًا بَعْدَهُ (*Ibnu Abbas*

pernah mengirim surat kepada Ali —saat itu Ibnu Abbas sedang berada di Bashrah—, "Sesungguhnya telah dihadapkan kepadaku [masalah bagian warisan] kakek dan enam saudara laki-laki." Maka Ali mengirin jawaban kepadanya, "Berikan kepada sang kakek 1/7, tapi janganlah engkau berikan itu kepada seorang pun setelahnya.")

Dia juga meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* hingga Abdullah bin Salamah, أَنَّ عَلِيًّا كَانَ يَجْعَلُ الْجَدَّ أَخًا حَتَّى يَكُونَ سَادِسًا (*Bahwa Ali menetapkan bagian kakek seperti saudara laki-laki, sehingga menjadi yang keenam*). Diriwayatkan juga riwayat yang serupa dari jalur Ibrahim An-Nakha'i dari Ali. Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari jalur lainnya, dari Asy-Sya'bi, dari Ali, أَنَّهُ أَتَى فِي جَدٍّ وَسِتَّةِ إِخْوَةٍ، فَأَعْطَى الْجَدَّ السُّدُسَ (*Bahwa dia memutuskan [bagian warisan] seorang kakek dan enam saudara laki-laki, lalu memberikan 1/6 bagian kepada kakek*). Yazid bin Harun meriwayatkan hadits serupa dalam kitab *Al Faraidh*, dari Muhammad bin Salim, dari Asy-Sya'bi, dari Ali. Muhammad bin Salim ini adalah periwayat yang lemah. Masih ada riwayat-riwayat lainnya dari Ali yang akan dikemukakan nanti.

Ath-Thahawi meriwayatkan dari jalur Isma'il bin Abi Khalid, dari Asy-Sya'bi, dia mengatakan, حُدِّثْتُ أَنَّ عَلِيًّا كَانَ يُنْزِلُ بَنِي الإِخْوَةِ مَعَ الْجَدِّ مَنْزِلَةَ آبَائِهِمْ، وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ يَفْعَلُهُ غَيْرُهُ (*Diceritakan kepadaku, bahwa Ali memposisikan anak-anak laki-laki dari saudara laki-laki bersama kakek seperti posisi bapak-bapak mereka. Namun tidak ada seorang sahabat pun yang melakukan ini selainnya*). Diriwayatkan dari jalur As-Sari bin Yahya, dari Asy-Sya'bi, dari Ali seperti perkataan jamaah.

Tentang riwayat dari Ibnu Mas'ud, Ad-Darimi meriwayatkannya dengan *sanad* yang *shahih* hingga Abu Ishaq As-Subi'i, dia mengatakan, دَخَلْتُ عَلَى شُرَيْحٍ وَعِنْدَهُ عَامِرٌ -يَعْنِي الشَّعْبِيَّ- وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللهِ -أَيْ اِبْنُ مَسْعُوْدٍ- فِي فَرِيْضَةِ اِمْرَأَةٍ مِنَّا تُسَمَّى الْعَالِيَةَ، تَرَكَتْ زَوْجَهَا

وَأُمَّهَا وَأَخَاهَا لِأَبِيْهَا وَجَدَّهَا (*Aku pernah masuk ke tempat Syuraih, dan saat itu di sisinya ada Amir —yakni Asy-Sya'bi— dan Abdurrahman bin Abdullah —yakni Ibnu Mas'ud—, untuk menanyakan tentang pembagian warisan seorang perempuan dari kami yang bernama Al Aliyah. Dia meninggalkan suaminya, ibunya, saudara laki-laki sebapak dan kakeknya)*. Lalu disebutkan kisahnya, dan di dalamnya disebutkan, فَأَتَيْتُ عُبَيْدَةَ بْنَ عَمْرٍو –وَكَانَ يُقَالُ: لَيْسَ بِالْكُوفَةِ أَعْلَم بِفَرِيضَةٍ مِنْ عُبَيْدَةَ وَالْحَارِثِ الْأَعْوَرِ– فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: إِنْ شِئْتُمْ نَبَّأْتُكُمْ بِفَرِيضَةِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ فِي هَـذَا، فَجَعَلَ لِلزَّوْجِ ثَلَاثَةَ أَسْهُمِ النِّصْفِ وَلِلْأُمِّ ثُلُثُ مَا بَقِيَ وَهُوَ السُّدُسُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ، وَلِلْأَخِ سَهْمٌ، وَلِلْجَـدِّ سَـهْمٌ (*Aku kemudian menemui Ubaidah bin Amr —yang mana ada yang mengatakan, di Kufah, tidak ada orang yang lebih mengetahui tentang pembagian warisan daripada Ubaidah dan Al Harits Al A'war—, maka aku pun bertanya kepadanya, dia berkata, "Jika kalian mau, maka aku sampaikan kepada kalian tentang pembagian yang dilakukan oleh Abdullah bin Mas'ud mengenai ini. Dia menetapkan untuk suami tiga bagian dari setengah, untuk ibu 1/3 dari sisa, yaitu 1/6 dan pokok harta, untuk saudara laki-laki satu bagian, dan untuk kakek satu bagian.")*

Diriwayatkan kepada kami dalam kitab *Al Faraidh* karya Sufyan Ats-Tsauri dari jalur An-Nakha'i, dia berkata, كَانَ عُمَرُ وَعَبْدُ اللهِ يَكْرَهَـانِ أَنْ يُفَـضِّلَا أُمًّـا عَلَـى جَـدٍّ (*Umar dan Abdullah tidak menyukai mengutamakan ibu daripada kakek*). Sa'id bin Manshur dan Abu Bakar bin Abi Syaibah meriwayatkan dengan *sanad* yang sama lagi *shahih* hingga Ubaid bin Nadhlah, dia mengatakan, كَانَ عُمَرُ وَابْنُ مَسْعُوْدٍ يُقَاسِمَانِ الْجَدَّ مَعَ الْإِخْوَةِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ السُّدُسُ خَيْرًا لَهُ مِنْ مُقَاسَـمَةِ الْإِخْـوَةِ (*Umar dan Ibnu Mas'ud membagi kakek ketika bersama saudara-saudara laki-laki selama antara dia dan yang 1/6 itu baik baginya dari berbagi dengan saudara-saudara laki-laki*). Muhammad bin Nashr juga meriwayatkan redaksi seperti itu namun dengan tambahan,

ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ كَتَبَ إِلَى عَبْدِ اللهِ: مَا أَرَانَا إِلاَّ قَدْ أَجْحَفْنَا بِالْجَدِّ، فَإِذَا جَاءَكَ كِتَابِي هَذَا، فَقَاسِمْ بِهِ مَعَ الإِخْوَةِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ الثُّلُثُ خَيْرًا لَهُ مِنْ مُقَاسَمَتِهِمْ. فَأَخَذَ بِذَلِكَ عَبْدُ اللهِ *(Kemudian Umar mengirim surat kepada Abdullah: "Kami tidak berpandangan kecuali kami telah memangkas hak kakek. Jika suratku ini sampai kepadamu, maka berilah dia bagian ketika bersama saudara-saudara laki-laki, selama yang sepertiga itu baik baginya dari pembagian mereka." Setelah itu Abdullah menerapkan hal itu*).

Muhammad bin Nashr meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* hingga Ubaidah bin Amr, dia berkata, كَانَ يُعْطِي الْجَدَّ مَعَ الإِخْوَةِ الثُّلُثَ، وَكَانَ عُمَرَ يُعْطِيْهِ السُّدُسَ، ثُمَّ كَتَبَ عُمَرُ إِلَى عَبْدِ اللهِ: إِنَّا نَخَافُ أَنْ نَكُونَ قَدْ أَجْحَفْنَا بِالْجَدِّ فَأَعْطِهِ الثُّلُثَ. ثُمَّ قَدِمَ عَلِيٌّ هَا هُنَا -يَعْنِي الْكُوفَةَ- فَأَعْطَاهُ السُّدُسَ. قَالَ عُبَيْدَةُ: فَرَأْيُهُمَا فِي الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ رَأْيِ أَحَدِهِمَا فِي الْفُرْقَةِ *(Dia memberi kakek ketika bersama saudara-saudara laki-laki 1/3. Sementara Umar memberinya 1/6. Kemudian Umar mengirim surat kepada Abdullah: "Sesungguhnya kami khawatir telah memangkas hak kakek. Karena itu, berilah dia 1/3." Kemudian Ali datang ke sini —yakni Kufah—, lalu memberinya 1/6. Ubaidah berkata, "Pendapat mereka berdua yang sepakat lebih aku sukai daripada pendapat berbeda dari salah seorang mereka."*). Selain itu, diriwayatkan juga dari jalur Ubaid bin Nadhlah dengan redaksi, أَنَّ عَلِيًّا كَانَ يُعْطِي الْجَدَّ الثُّلُثَ ثُمَّ تَحَوَّلَ إِلَى السُّدُسِ، وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ كَانَ يُعْطِيهِ السُّدُسَ ثُمَّ تَحَوَّلَ إِلَى الثُّلُثِ *(Bahwa Ali pernah memberi bagian 1/3 kepada kakek kemudian berubah menjadi 1/6. Dan bahwa Abdullah pernah memberi kakek 1/6 kemudian berubah menjadi 1/3*).

Adapun riwayat dari Zaid bin Tsabit, Ad-Darimi meriwayatkannya dari jalur Al Hasan Al Bashri, dia berkata, كَانَ زَيْدٌ يُشْرِكُ الْجَدَّ مَعَ الإِخْوَةِ إِلَى الثُّلُثِ *(Zaid menyertakan kakek bersama saudara-saudara yang laki-laki dalam 1/3*). Al Baihaqi meriwayatkan dari jalur Ibnu Wahab, bahwa Abdurrahman bin Abi Az-Zinad mengabarkan kepadaku, dia berkata: Abu Az-Zinad mengambil

risalah ini dari Kharijah bin Zaid bin Tsabit, dan dari para pemuka keluarga Zaid bin Tsabit, lalu disebutkan kisah yang di dalamnya disebutkan, bahwa Zaid bin Tsabit mengatakan, وَكَانَ رَأْيِي أَنَّ الْإِخْوَةَ أَوْلَى بِمِيْرَاثِ أَخِيْهِمْ مِنَ الْجَدِّ، وَكَانَ عُمَرُ يَرَى أَنَّ الْجَدَّ أَوْلَى بِمِيْرَاثِ اِبْنِ اِبْنِهِ مِنْ إِخْوَتِهِ (*Menurut pendapatku, saudara-saudara laki-laki lebih berhak terhadap harta warisan saudara mereka daripada kakek. Sedangkan menurut Umar, kakek lebih berhak terhadap harta warisan anak saudaranya daripada saudara-saudaranya*).

Ibnu Hazm meriwayatkan dari jalur Ismail Al Qadhi, dari Isma'il bin Abi Uwais, dari Ibnu Abi Az-Zinad, dari ayahnya, dari Kharijah bin Zaid, dari ayahnya, dia berkata, كَانَ رَأْيِي أَنَّ الْإِخْوَةَ أَحَقُّ بِمِيْرَاثِ أَخِيْهِمْ مِنَ الْجَدِّ، وَكَانَ أَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ -يَعْنِي عُمَرَ- يُعْطِيْهِمْ بِالْوَجْهِ الَّذِي يَرَاهُ عَلَى قَدْرِ كَثْرَةِ الْإِخْوَةِ وَقِلَّتِهِمْ (*Menurut pendapatku, bahwa saudara-saudara laki-laki lebih berhak terhadap harta warisan saudara mereka daripada kakek. Sedangkan Amirul Mukminin —yakni Umar— memberi mereka berdasarkan banyak atau sedikitnya jumlah saudara*).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ada perbedaan penukilan riwayat dari Zaid. Abdurrazzaq meriwayatkan dari jalur Ibrahim, dia berkata, كَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ يُشْرِكُ الْجَدَّ مَعَ الْإِخْوَةِ إِلَى الثُّلُثِ، فَإِذَا بَلَغَ الثُّلُثَ أَعْطَاهُ إِيَّاهُ، وَالْإِخْوَةَ مَا بَقِيَ، وَيُقَاسِمُ الْأَخَ لِلْأَبِ ثُمَّ يَرُدُّ عَلَى أَخِيهِ، وَيُقَاسِمُ بِالْإِخْوَةِ مِنَ الْأَبِ مَعَ الْإِخْوَةِ الْأَشِقَّاءِ، وَلَا يُورِثُ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ شَيْئًا وَلَا يُعْطِي أَخًا لِأُمٍّ مَعَ الْجَدِّ شَيْئًا (*Zaid bin Tsabit menyertakan kakek bersama saudara-saudara laki-laki dalam 1/3, bila mencapai 1/3, maka dia memberikan itu kepadanya, sedangkan untuk saudara-saudara laki-laki adalah sisanya. Dia juga memberi bagian kepada saudara laki-laki sebapak, kemudian dikembalikan kepada saudaranya. Dia pun memberikan bagian kepada saudara-saudara dari bapak bersama saudara-saudara laki-laki sekandung, sementara saudara-saudara sebapak tidak mewarisi, dan juga tidak memberikan bagian kepada saudara seibu bersama*

kakek).

Ibnu Abdil Barr berkata, "Hanya Zaid dari kalangan sahabat yang menyamakan kakek dengan saudara-saudara laki-laki sebapak bersama saudara-saudara laki-laki sekandung. Sementara banyak ahli fikih yang mengambil pendapatnya dalam masalah pembagian warisan menyelisihi pendapatnya yang ini, karena saudara-saudara sebapak tidak mewarisi ketika bersama saudara-saudara sekandung. Oleh sebab itu, tidak ada artinya memasukkan saudara-saudara sebapak bersama mereka, karena hal itu akan mengurangi hak kakek dalam pembagian. Ibnu Abbas pernah menanyakan hal itu kepada Zaid, maka dia pun berkata, 'Sebenarnya, aku mengatakan itu berdasarkan pendapatku, sebagaimana engkau berkata dengan pendapatmu'."

Ath-Thahawi berkata, "Malik, Asy-Syafi'i dan Abu Yusuf berpendapat seperti pendapat Zaid bin Tsabit mengenai bagian kakek jika ada saudara-saudara laki-laki sekandung bersamanya, mereka berbagi bersama dari yang sepertiga selama pembagian itu baik baginya. Jika bagian 1/3 itu baik baginya maka bagian tersebut diberikan kepadanya, sementara saudara-saudara laki-laki sebapak tidak mendapat bagian ketika bersama kakek, dan tidak pula anak-anak dari saudara-saudara laki-laki walaupun sekandung. Jika bersama kakek dan saudara-saudara laki-laki terdapat salah seorang *ashhabul furudh* (orang yang mendapat bagian yang telah ditentukan dalam Al Qur`an), maka dimulai dengan mereka, lalu kakek diberi 1/3 dari bagian itu, dari 1/3 yang tersisa, dan dari 1/6, dan tidak kurang dari 1/6 kecuali pada kondisi *akdariyyah* (istilah ini muncul karena berkaitan dengan salah seorang wanita bani Akdar. Menurut sebagian ulama, masalah *akdariyah* —yang artinya kotor atau mengotori—, cukup mengotori madzhab Zaid bin Tsabit karena pernah memberikan keputusan warisan yang bertentangan dengan kaedah-kaedah faraidh yang masyhur)."

Dia juga berkata, "Hisyam meriwayatkan dari Muhammad bin

Al Hasan, bahwa dia tidak berpendapat mengenai bagian untuk kakek. Abu Yusuf mengatakan, 'Ibnu Abi Laila mengambil pendapat Ali mengenai bagian warisan untuk kakek. Sementara madzhab Ahmad menyatakan, bahwa kakek sebagai salah satu saudara laki-laki. Jika bagian 1/3 baik baginya, maka dia mengambilnya, setelah itu bersama *dzu fardh* (orang yang mendapat bagian yang telah ditentukan) mengambil lagi dari pembagian sebagai saudara laki-laki, atau 1/3 sisanya, atau 1/6 dari keseluruhan'."

Akdariyyah yang diisyaratkan tadi adalah yang disebutkan *murabba'ah al jama'ah*, karena mereka sepakat, bahwa itu berjumlah empat, tapi mereka berbeda pandangan mengenai porsi pembagiannya, yaitu: suami, ibu, saudara perempuan dan kakek. Untuk suami diberikan 1/2, untuk ibu diberikan 1/3, untuk kakek diberikan 1/6 dan untuk saudara perempuan diberikan 1/2. Ini bisa dibagi menjadi dua puluh tujuh bagian, yaitu: untuk suami diberikan 9, untuk ibu diberikan 6, untuk saudara perempuan diberikan 4, dan untuk kakek diberikan 8.

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas, أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ (*Berikanlah warisan*). penjelasannya telah dipaparkan sebelumnya. Kaitannya dengan masalah ini, hadits ini menunjukkan bahwa sisa harta warisan setelah bagian yang ditentukan, dibagikan kepada kerabat yang paling dekat hubungannya dengan si mayit. Selain itu, karena kakek merupakan yang paling dekat, maka dia didahulukan.

Ibnu Baththal berkata, "Hadits ini dijadikan dalil oleh orang yang menyerikatkan kakek dan saudara laki-laki karena merupakan orang yang paling dekat hubungannya dengan si mayit. Buktinya, dia mewarisi sendirian karena *wala'*, dan karena dia tidak menempati posisi anak dalam hal menghalangi ibu untuk memperoleh 1/3 kepada 1/6. Selain itu, dekatnya hubungan kakek dengan si mayit, karena mayit itu adalah anak dari anaknya, dan dekatnya hubungan saudara

laki-laki dengan si mayit, karena mayit itu adalah anak bapaknya. Sedangkan hubungan karena anak lebih kuat daripada karena bapak, sebab anak bisa mewarisi sendirian, dan bapak dikembalikan kepada bagian 1/6. Hubungan karena bapak tidak demikian, yang mana status *ashabah*-nya saudara laki-laki adalah *ashabah*-nya anak, sedangkan status *ashabah*-nya kakek adalah *ashabah*-nya bapak. Sedangkan hubungan karena anak lebih kuat daripada karena bapak dalam hal warisan. Juga, karena porsi bagian saudara perempuan adalah 1/2 bila sendirian. Oleh sebab itu, tidak dapat digugurkan oleh keberadaan kakek, sebagaimana halnya anak perempuan. Dan juga, karena saudara laki-laki adalah *ashabah*-nya saudara perempuannya. Beda halnya dengan kakek, dengan kekuatan status *ashabah*-nya dia bisa menggugurkannya."

As-Suhaili berkata, "Kakek adalah asal, namun saudara saudara laki-laki dalam hal warisan lebih kuat sebabnya daripada kakek, karena dia lebih dekat dengan perwalian bapak, maka status anak merupakan sebab terkuat dalam hal warisan. Jika ada kakek yang mengatakan, 'Aku yang turut melahirkan (menurunkan) si mayit', maka dikatakan kepadanya, 'Yang engkau lahirkan adalah bapaknya si mayit. Dan bapaknya si mayat itu juga telah melahirkan beberapa orang saudara, maka sebab mereka lebih kuat'. Sementara anaknya anak bukanlah anak kecuali sebuah perantara walaupun secara mutlak terkait dengan hubungan peranakan."

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas tentang keutamaan Abu Bakar, yang penjelasannya telah dipaparkan pada pembahasan tentang keutamaan para sahabat.

أَفْضَلُ -أَوْ قَالَ- خَيْرٌ (*Lebih utama* —atau beliau mengatakan— *lebih baik*). Ini adalah keraguan dari periwayat. Demikian juga redaksi, أَنْزَلَهُ أَبًا -أَوْ قَالَ- قَضَاهُ أَبًا (*Mendudukkan kakek sebagai bapak — atau dia mengatakan— memutuskannya sebagai bapak*).

10. Bagian Warisan Suami ketika Bersama Anak Laki-Laki dan Lainnya

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ الْمَالُ لِلْوَلَدِ، وَكَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ، فَنَسَخَ اللهُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبَّ فَجَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ، وَجَعَلَ لِلأَبَوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ، وَجَعَلَ لِلْمَرْأَةِ الثُّمُنَ وَالرُّبُعَ، وَلِلزَّوْجِ الشَّطْرَ وَالرُّبُعَ.

6739. Dari Ibnu Abbas RA, dia berkata, "Dulu, harta warisan diberikan untuk anak, sedangkan wasiat untuk kedua ibu-bapak. Kemudian Allah menghapus apa yang dikehendaki-Nya dari hal itu, lalu menetapkan bagian untuk laki-laki seperti bagian untuk dua perempuan; menetapkan untuk kedua ibu-bapak masing-masing seperenam; menetapkan untuk istri seperdelapan dan seperempat; dan menetapkan untuk suami setengah dan seperempat."

Keterangan Hadits:

(*Bab bagian warisan suami ketika bersama anak laki-laki dan lainnya*). Maksudnya, para ahli warisnya, sehingga suami tidak gugur dengan kondisi apa pun, kecuali keberadaan anak mengalihkannya untuk mendapatkan 1/2 bagian menjadi 1/4.

Di sini Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas, كَانَ الْمَالُ لِلْوَلَدِ، وَكَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ (*Dulu, harta warisan adalah untuk anak, sedangkan wasiat untuk kedua ibu-bapak*). Maksudnya, harta yang ditinggalkan oleh mayit. Ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang wasiat, dan penjelasannya juga telah saya kemukakan di sana, termasuk *sanad* dan *matan*-nya.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Tujuan Imam Bukhari berdalil

dengan hadits Ibnu Abbas ini meskipun dalil dari ayat lebih jelas adalah untuk menunjukkan sebab turunnya, dan untuk menyatakan bahwa ayat itu sesuai dengan zhahirnya, tidak ditakwilkan dan tidak dihapus hukumnya."

As-Suhaili menyatakan bahwa pada ayat yang menghapusnya, يُوْصِيكُمُ اللهُ (*Allah mensyariatkan [mewajibkan] kepadamu*), ada isyarat yang menunjukkan kesinambungannya. Oleh karena itu, diungkapkan dengan *fi'l* (kata kerja) yang menunjukkan kesinambungan. Ini berbeda dengan ayat-ayat lainnya. Dalam surah Al Baqarah ayat 180 yang dihapus hukumnya disebutkan, كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا (*Diwajibkan atas kamu, apabila seorang diantara kamu kedatangan [tanda-tanda] maut, jika dia meninggalkan harta yang banyak*).

وَجَعَلَ لِلأَبَوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ (*Menetapkan untuk kedua ibu-bapak masing-masing seperenam*). As-Suhaili menyatakan bahwa hikmah memberikan bagian 1/6 kepada kedua ibu-bapak dan menyamakan antara keduanya adalah untuk kesinambungan, sehingga bagian itu tidak dikurangi dari keduanya walaupun anak-anak si mayat jumlahnya banyak. Sedangkan bagian keduanya disamakan dalam hal ini dengan keberadaan anak atau saudara, karena masing-masing berhak terhadap si mayit atas didikan dan sebagainya. Kemudian bapak dilebihkan daripada ibu ketika tidak ada anak dan saudara, karena bapak mempunyai kelebihan memberi nafkah, bantuan dan sebagainya. Sementara gantinya bagi sang ibu yang dilebihkan daripada bapak dalam hal berbaktinya si anak ketika si anak masih hidup.

Abd bin Humaid meriwayatkan dari jalur Qatadah, dari sebagian ulama, bahwa bapak menghalangi saudara laki-laki dan mengambil bagian mereka. Karena dia yang memegang urusan pernikahan dan nafkah mereka, sedangkan ibu tidak.

11. Bagian Warisan Istri dan Suami ketika Bersama Anak Laki-Laki dan Lainnya

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ قَالَ: قَضَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنِيْنِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لَحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ، ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قَضَى لَهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّيَتْ، فَقَضَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّ مِيْرَاثَهَا لِبَنِيْهَا وَزَوْجِهَا، وَأَنَّ الْعَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا.

6740. Dari Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah SAW menetapkan (diyat) pada janin seorang wanita dari bani Lahyan yang meninggal karena keguguran dengan hamba sahaya, baik laki-laki maupun perempuan. Kemudian wanita yang diputuskan untuk membayar denda hamba sahaya itu meninggal, lalu Rasulullah SAW memutuskan bahwa warisannya menjadi milik anak-anaknya dan suaminya, sedangkan diyatnya menjadi tanggungan *ashabah*-nya."

Keterangan Hadits:

(*Bab bagian warisan istri dan suami ketika bersama anak laki-laki dan lainnya*). Maksudnya, para ahli waris lainnya, sehingga tidak menggugurkan warisan salah satu dari keduanya dalam kondisi apa pun, tetapi keberadaan anak mengalihkan porsi bagian suaminya dari 1/2 menjadi 1/4, dan mengalihkan porsi bagian istri dari 1/4 menjadi 1/8.

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Abu Hurairah mengenai kisah seorang wanita yang memukul wanita lainnya —yang tengah hamil— sehingga menyebabkan keluarnya janin yang tengah dikandungnya, lalu wanita yang memukul itu meninggal. Setelah itu Nabi SAW menetapkan denda untuk janin itu berupa seorang budak, dan denda itu menjadi tanggungan *ashabah* wanita yang memukul itu,

sedangkan harta warisannya menjadi hak anak-anak dan suaminya. Penjelasannya akan dikemukakan pada pembahasan tentang diyat. Dalil dari hadits tersebut untuk judul bab ini sangat jelas, karena warisan wanita yang memukul itu menjadi hak anak-anak dan suaminya, bukan untuk *ashabah*-nya yang menanggung denda tersebut. Jadi, suami mewarisi bersama anaknya. Demikian juga jika yang meninggal adalah sang bapak, maka ibu mewarisi bersama anak-anak. Seperti itulah pendapat yang diisyaratkan oleh Ibnu At-Tin. Demikian juga bila ada *ashabah* tanpa adanya anak.

12. Bagian Warisan Saudara-saudara Perempuan ketika Bersama Anak-Anak Perempuan sebagai *ashabah*

عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ: قَضَى فِيْنَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النِّصْفُ لِلاِبْنَةِ، وَالنِّصْفُ لِلْأُخْتِ. ثُمَّ قَالَ سُلَيْمَانُ: قَضَى فِيْنَا وَلَمْ يَذْكُرْ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

6741. Dari Al Aswad, dia berkata, "Mu'adz bin Jabal memutuskan pada kami di masa Rasulullah SAW, setengah bagian untuk anak perempuan dan setengah bagian untuk saudara perempuan." Kemudian Sulaiman berkata, "Memutuskan pada kami," tanpa menyebutkan "pada masa Rasulullah SAW."

عَنْ هُزَيْلٍ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللهِ: لَأَقْضِيَنَّ فِيْهَا بِقَضَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. أَوْ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِلاِبْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ الْاِبْنِ السُّدُسُ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ.

6742. Dari Huzail, dia berkata, "Abdullah mengatakan,

'Sungguh aku akan menetapkan padanya berdasarkan ketetapan Nabi SAW'. Atau dia mengatakan, 'Nabi SAW bersabda, '*Untuk anak perempuan setengah (1/2), untuk anak perempuan dari anak laki-laki seperenam (1/6), sedangkan sisanya untuk saudara perempuan*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab bagian warisan saudara-saudara perempuan ketika bersama anak-anak perempuan sebagai ashabah*). Ibnu Baththal berkata, "Mereka sepakat bahwa saudara-saudara perempuan adalah *ashabah* anak-anak perempuan, sehingga mereka mewarisi apa yang tersisa setelah bagian anak-anak perempuan. Karena itu, orang meninggal yang tidak meninggalkan selain seorang anak perempuan dan seorang saudara perempuan, maka anak perempuan memperoleh 1/2, dan saudara perempuan memperoleh 1/2 sisanya berdasarkan apa yang terkandung dalam hadits Mu'adz. Bila dia meninggalkan dua anak perempuan dan seorang saudara perempuan, maka bagi kedua anak perempuan adalah 2/3, dan bagi saudara perempuan adalah sisanya. Bila dia meninggalkan seorang anak perempuan, seorang saudara perempuan dan seorang anak perempuan dari anak laki-laki, maka anak perempuan memperoleh 1/2, anak perempuan dari anak laki-laki yang menggenapkan 2/3, dan saudara perempuan memperoleh sisanya.

Ini berdasarkan apa yang terkandung dalam hadits Ibnu Mas'ud, karena anak-anak perempuan tidak mewarisi lebih dari 2/3. Tidak ada yang menyelisihi ini selain Ibnu Abbas, karena dia mengatakan, 'Untuk anak perempuan diberikan 1/2, dan sisanya untuk *ashabah*. Sedangkan untuk saudara perempuan tidak ada bagian'. Demikian juga untuk dua orang anak perempuan memperoleh 2/3, dan untuk anak perempuan dari anak laki-laki seperti bagian yang lalu, sedangkan sisanya untuk *ashabah*. Jika tidak ada *ashabah*, maka sisanya dikembalikan kepada anak perempuan atau anak-anak

perempuan. Hal ini sudah dikemukakan sebelumnya."

Dia juga berkata, "Tidak ada seorang pun yang sependapat dengan Ibnu Abbas mengenai hal ini selain ahli zhahir. Dalil jamaah, bahwa tidak ada anak dalam firman Allah surah An-Nisaa` ayat 176, إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ (*Jika seorang meninggal dunia, dan dia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan),* sebenarnya adalah sebagai syarat penetapannya yang mana para ahli waris saling berbagi. Jadi, bukan untuk memberikan hak waris secara mutlak. Jika syarat itu tidak ada, maka ketetapan ini gugur. Tapi hal ini tidak berarti menghalangi untuk mewarisi dengan makna lainnya, sebagaimana yang disyaratkan dalam warisan saudara laki-laki dari saudara perempuannya ketika tidak ada anak, yaitu dia mewarisinya bila saudara perempuannya itu tidak mempunyai anak.

Mereka juga telah sepakat, bahwa saudara laki-laki mewarisinya ketika bersama anak perempuan, sebagaimana ketetapan 1/2 dalam bagian warisan untuk suami dengan syarat tidak ada anak. Ini tidak menghalanginya untuk mendapat setengahnya ketika bersama anak perempuan, sehingga dia bisa memperoleh 1/2 bagian itu sebagai *fardh* (bagian yang telah ditentukan), dan setengah lainnya sebagai *ashabah*, bila dia sebagai anak paman. Demikian juga saudara perempuan."

ثُمَّ قَالَ سُلَيْمَانُ: قَضَى فِيْنَا وَلَمْ يَذْكُرْ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(*Kemudian Salman berkata, "Memutuskan pada kami," tanpa menyebutkan "pada masa Rasulullah SAW."*) Yang mengatakan ini adalah Syu'bah. Sedangkan Sulaiman ini adalah Al A'masy. Riwayat ini *maushul* dengan *sanad* tersebut. Kesimpulannya, Al A'masy lebih dulu meriwayatkan hadits ini dengan menetapkan redaksi, عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Pada masa Rasulullah SAW*) sehingga menjadi *marfu'* menurut pendapat yang kuat dalam masalah ini. Setelah itu dia meriwayatkan juga tanpa redaksi ini sehingga menjadi

mauquf. Al Ismaili meriwayatkan dari Al Qasim bin Zakariya, dari Bisyr bin Khalid, gurunya Imam Bukhari, di dalamnya disebutkan seperti itu, hanya saja dia berkata: Sulaiman mengatakan setelah, قَالَ الْقَاسِمُ (*Al Qasim berkata*), dan Muhammad bin Abdil A'la menceritakan kepada kami, Khalid menceritakan kepada kami, dengan *sanad*-nya, dengan redaksi, قَضَى بِذَلِكَ مُعَاذٌ فِيْنَا (*Mu'adz memutuskan demikian kepada kami*).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini telah dikemukakan pada bab bagian warisan untuk anak-anak perempuan, dari jalur lainnya, dari Al Aswad bin Yazid, dia mengatakan, أَتَانَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ بِالْيَمَنِ مُعَلِّمًا وَأَمِيْرًا، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ رَجُلٍ (*Mu'adz bin Jabal datang kepada kami di Yaman sebagai pengajar dan pemimpin, lalu kami menanyakan kepadanya tentang seorang laki-laki*). Setelah itu disebutkan haditsnya. Redaksinya menunjukkan bahwa hal itu terjadi pada masa Nabi SAW, karena Nabi SAW yang mengangkatnya menjadi pemimpin Yaman sebagaimana yang telah dinyatakan pada pembahasan tentang zakat dan lainnya.

Abu Daud dan Ad-Daraquthni meriwayatkan dari jalur ketiga, dari Al Aswad, أَنَّ مُعَاذًا وَرَّثَ (*Bahwa Mu'adz memberikan warisan*) lalu disebutkan haditsnya, dengan tambahan, هُوَ بِالْيَمَنِ وَنَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَئِذٍ حَيٌّ (*Dia di Yaman, sementara saat itu Nabi Allah SAW masih hidup*). Ad-Daraquthni mempunyai riwayat lain dari jalur lainnya, dari Al Aswad dengan redaksi, قَدِمَ عَلَيْنَا مُعَاذٌ حِيْنَ بَعَثَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Mu'adz datang kepada kami ketika Rasulullah SAW mengutusnya*) lalu disebutkan haditsnya secara ringkas. Inilah riwayat yang paling jelas dalam masalah ini.

Hadits berikutnya telah disebutkan berserta penjelasannya pada empat bab sebelumnya, yaitu dari jalur Syu'bah, dari Abu Qais. Di dalamnya disebutkan kisah Abu Musa, dan di dalamnya dia

memastikan dengan ungkapan, لَأَقْضِيَنَّ فِيْهَا بِقَضَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Sungguh aku akan menetapkan dengan ketetapan Nabi SAW*). Sedangkan ungkapan, أَوْ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Atau dia berkata, "Nabi SAW bersabda."*) adalah keraguan dari sebagian periwayat, atau mayoritas periwayatnya menetapkan tambahan. Dalam riwayat Waki' dan lainnya dari Sufyan yang dikemukakan oleh An-Nasa`i dan lainnya disebutkan, سَأَقْضِي فِيْهَا بِمَا قَضَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (*Aku akan memberikan ketetapan dengan apa yang telah ditetapkan oleh Rasulullah SAW dalam masalah itu*).

Yang dimaksud dengan ketetapan adalah fatwa, karena saat itu Ibnu Mas'ud belum menjadi qadhi dan bukan sebagai gubernur (amir atau pemimpin).

13. Bagian Warisan Saudara-Saudara Perempuan dan Saudara-Saudara Laki-Laki

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَرِيضٌ، فَدَعَا بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ نَضَحَ عَلَيَّ مِنْ وَضُوئِهِ فَأَفَقْتُ فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّمَا لِي أَخَوَاتٌ. فَنَزَلَتْ آيَةُ الْفَرَائِضِ.

6743. Dari Jabir RA, dia berkata, "Nabi SAW pernah datang ke tempatku, saat aku sedang sakit. Kemudian beliau minta diambilkan air wudhu, lalu beliau berwudhu, kemudian memercikkan air wudhunya kepadaku, hingga aku pun siuman. Aku kemudian berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku mempunyai saudara-saudara perempuan', maka turunlah ayat tentang *faraidh* (pembagian warisan)."

Keterangan Hadits:

(*Bab bagian warisan saudara-saudara perempuan dan saudara-saudara laki-laki*). Imam Bukhari menyebutkan hadits Jabir yang telah disebutkan di permulaan pembahasan tentang faraidh (pembagian warisan). Intinya, perkataan Jabir, إِنَّمَا لِي أَخَوَاتٌ (*Sesungguhnya aku mempunyai saudara-saudara perempuan*). Ini menunjukkan bahwa dia tidak mempunyai anak. Penulis menyimpulkannya sebagai saudara. Dikemukakannya "saudara-saudara perempuan" dalam hadits ini untuk menyatakan keberadaan mereka.

Ibnu Baththal berkata, "Mereka sepakat bahwa saudara-saudara sekandung atau sebapak tidak dapat mewarisi ketika bersama anak dan seterusnya ke bawah. Mereka juga tidak dapat mewarisi ketika bersama bapak."

Namun mereka berbeda pendapat mengenai bagian saudara-saudara ketika bersama kakek, sebagaimana yang telah diisyaratkan. Selain itu, untuk satu orang saudara perempuan memperoleh 1/2, dan untuk dua anak perempuan atau lebih memperoleh bagian 2/3. Untuk saudara laki-laki, bila lebih dari satu orang maka dibagi sama rata. Jika saudara-saudara itu terdiri dari laki-laki dan perempuan, maka bagian seorang laki-laki sama dengan bagian dua orang perempuan, sebagaimana yang ditetapkan oleh nash Al Qur`an. Mengenai hal ini tidak ada perbedaan pendapat kecuali mengenai suami, ibu, dua saudara perempuan seibu dan seorang saudara laki-laki kandung.

Jumhur berpendapat bahwa mereka diserikatkan, sementara Ali, Ubai dan Abu Musa tidak menyerikatkan saudara apabila mereka itu sekandung bersama saudara-saudara seibu saja, karena mereka adalah *ashabah*, bahkan bisa jadi mereka menghabiskan seluruh harta. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh sejumlah ulama Kufah.

14. يَسْتَفْتُونَكَ، قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ، فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ، وَإِنْ كَانُوْا إِخْوَةً رِجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ، يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوْا، وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ***"Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah).[2] Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu), jika seseorang mati dan dia tidak mempunyai anak tetapi mempunyai saudara perempuan, maka bagiannya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mewarisi (seluruh harta saudara perempuan), jika dia tidak mempunyai anak. Tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki-laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sama dengan bagian dua saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, agar kamu tidak sesat. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu."*** **(An-Nisaa` [4]: 176)**

عَنِ الْبَرَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: آخِرُ آيَةٍ نَزَلَتْ خَاتِمَةُ سُوْرَةِ النِّسَاءِ: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ).

6744. Dari Al Bara` RA, dia berkata, "Ayat terakhir yang diturunkan adalah akhir surah An-Nisaa`, '*Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah*'."

---

[2] *Kalalah* ialah orang meninggal yang tidak meninggalkan bapak dan anak.

Keterangan Hadits:

(*Bab mereka meminta fatwa kepadamu [tentang kalalah]. Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah*). Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Al Bara` yang berasal dari jalur Abu Ishaq, darinya, آخِرُ آيَةٍ نَزَلَتْ خَاتِمَةُ سُورَةِ النِّسَاءِ: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ) (*Ayat terakhir yang diturunkan adalah akhir surah An-Nisaa`, "Mereka meminta fatwa kepadamu [tentang kalalah]. Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah.*") Maksud Imam Bukhari adalah, ayat ini merupakan nash tentang warisan saudara. Abu Daud meriwayatkan dalam kitab *Al Marasil* dari jalur lainnya, dari Abu Ishaq, dari Abu Salamah bin Abdurrahman dengan redaksi, جَاءَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، مَا الْكَلاَلَةُ؟ قَالَ: مَنْ لَمْ يَتْرُكْ وَلَـدًا وَلاَ وَالِدًا فَوَرَثَـتُهُ كَلاَلَـةٌ (*Seorang laki-laki datang lalu berkata, "Wahai Rasulullah, apa itu kalalah?" Beliau menjawab, "Orang yang tidak meninggalkan anak dan tidak pula orang tua, sehingga ahli warisnya adalah kalalah."*)

Dinukil dalam kitab *Shahih Muslim*, dari Umar, bahwa dia pernah menyampaikan pidato, kemudian berkata, إِنِّي لاَ أَدَعُ بَعْدِي شَيْئًا أَهَمَّ عِنْدِي مِنَ الْكَلاَلَةِ، وَمَا رَاجَعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا رَاجَعْتُهُ فِي الْكَلاَلَةِ حَتَّى طَعَنَ بِأُصْبُعِهِ فِي صَدْرِي فَقَالَ: أَلاَّ يَكْفِيْكَ آيَةُ النِّصْفِ الَّتِي فِـي آخِـرِ سُـورَةِ النِّـسَاءِ (*Sesungguhnya aku tidak akan meninggalkan sesuatu pun dari kalalah setelahku yang aku anggap sangat penting. Dan aku tidak pernah merujuk kepada Rasulullah SAW seperti yang aku rujuk kepadanya mengenai kalalah, sampai-sampai beliau menekankan jarinya ke dadaku sambil berkata, "Tidaklah cukup bagimu ayat an-nisf yang terdapat di akhir surah An-Nisaa`?"*)

Ada perbedaan pendapat mengenai penafsiran *kalalah*. Menurut Jumhur, *kalalah* adalah orang yang tidak meninggalkan anak dan tidak pula orang tua. Kemudian terjadi perbedaan pendapat mengenai *kalalah* yang meninggalkan seorang anak perempuan dan

seorang saudara perempuan, apakah saudara perempuan mewarisi ketika bersama anak perempuan? Demikian juga kakek, apakah status kakek menempati posisi bapak sehingga saudara tidak mewarisi ketika bersamanya?

As-Suhaili berkata, "*Al Kalaalah* berasal dari kata *al ikliil* (mahkota) yang meliputi kepala. Karena *al kalaalah* adalah pewaris yang meliputi *ashabah*, yaitu meliputi si mayit dari kedua sisi. Ini adalah bentuk *mashdar* seperti halnya kata *al qaraabah*. Kerabat mayit disebut *al kalaalah*, dalam bentuk *mashdar*, sebagaimana mereka menyebutkan kata *qaraabah*, yakni yang mempunyai hubungan kerabat. Jika dimaksudkan sebagai *mashdar*, maka kalimat yang digunakan adalah, *waritsuuhu an kalaalah* (mereka mewarisinya secara *kalalah*). Kata *al kalaalah* juga untuk sebutan para ahli waris sebagai kiasan."

Dia juga berkata, "Tidaklah benar perkataan orang yang mengatakan, bahwa *al kalaalah* adalah *al maal* (harta), atau *al mayyit* (mayat), kecuali bila dimaksudkan sebagai penafsirannya sebagai makna tanpa melihat kepada hakikat lafazhnya. Yang menakjubkan, bahwa *kalalah* pada ayat pertama dari surah An-Nisaa` dinyatakan bahwa saudara tidak mewarisinya bersama anak perempuan, padahal tidak terjadi pembatasan dengan redaksi, لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ (*tidak memiliki anak*). Dan ini hanya membatasi pada ayat kedua, sementara saudara perempuan bisa mewarisinya ketika bersama anak perempuan. Hikmahnya, ayat yang pertama diungkapkan dengan redaksi, وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُوْرَثُ (*Jika seseorang meninggal, baik laki-laki*) mengindikasikan cakupannya terhadap seluruh harta. Oleh sebab itu, kata يُوْرَثُ tidak perlu dibatasi, seperti halnya firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 176, وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ (*Dan saudaranya yang laki-laki mewarisi [seluruh harta saudara perempuan], jika dia tidak mempunyai anak*). Maksudnya, meliputi warisannya.

Adapun ayat kedua, yang dimaksud dengan *walad* adalah anak laki-laki, sebagaimana yang telah dipaparkan. Pada ayat ini tidak diungkapkan dengan kata يُوْرَثُ, karena itulah saudara perempuan mewarisi ketika bersama anak perempuan."

Ibnu Al Manayyar berkata, "Berdalil dengan ayat *kalalah* untuk menyatakan bahwa saudara-saudara perempuan adalah *ashabah*, sangat lemah, karena yang dikenal pada ayat-ayat faraidh, bahwa syarat yang disebutkan adalah yang terkait dengan porsi bagian yang ditentukan, bukan ahli warisnya. Dari sini dapat difahami, bahwa bila syaratnya tidak ada, maka berubahlah kadar porsi-porsi warisan. Di antaranya ditunjukkan oleh firman-Nya dalam surah An-Nisaa` ayat 11, وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ (*Dan untuk kedua ibu-bapak, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia [yang meninggal] mempunyai anak. Jika dia [yang meninggal] tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua ibu-bapaknya [saja], maka ibunya mendapat sepertiga*).

Di sini tampak perubahan porsi bagiannya, sementara yang mewarisinya tidak berubah. Demikian juga porsi bagian untuk suami dan porsi bagian untuk istri. Dengan ini dikiaskan porsi untuk saudara perempuan, yaitu setengah bagian jika si mayit tidak mempunyai anak, tapi jika si mayit mempunyai anak, maka kadarnya berubah, namun status pewarisnya tidak berubah. Memang tidak ada kadar yang berubah kecuali karena *ashabah*. Dan ini berarti saudara perempuan tidak dapat mewarisi ketika bersama anak laki-laki, sedangkan yang lain tetap pada asalnya."

Hal ini sudah dikemukakan pada pembahasan tentang ayat Al Qur`an yang terakhir turun, yaitu di akhir tafsir surah Al Baqarah.

Al Karmani berkata, "Ada perbedaan pendapat mengenai yang terakhir turun. Al Bara` mengatakan, penutup surah An-Nisaa`,

sementara Ibnu Abbas mengatakan sebagaimana yang telah dikemukakan di akhir surah Al Baqarah, ayat riba. Ini adalah perbedaan pendapat yang berkembang di kalangan sahabat, namun tidak seorang pun dari keduanya yang menukil pendapatnya dari Nabi SAW. Oleh karena itu, kemungkinannya masing-masing menyatakan berdasarkan dugaannya."

15. Bagian Warisan Dua Anak Paman, Salah Satunya adalah Saudara Seibu dan yang Lain adalah Suami

قَالَ عَلِيٌّ: لِلزَّوْجِ النِّصْفُ، وَلِلأَخِ مِنَ الأُمِّ السُّدُسُ، وَمَا بَقِيَ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ.

Ali berkata, "Untuk suami memperoleh setengah harta warisan, untuk saudara laki-laki seibu seperenam, dan sisanya dibagi rata untuk mereka berdua."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ مَالاً فَمَالُهُ لِمَوَالِي الْعَصَبَةِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلاًّ أَوْ ضَيَاعًا فَأَنَا وَلِيُّهُ، فَلأُدْعَى لَهُ. الْكَلُّ: الْعِيَالُ.

6745. Dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Aku lebih utama bagi orang-orang mukmin daripada diri mereka sendiri. Karena itu, barangsiapa meninggal dan meninggalkan harta, maka hartanya itu untuk para maula ashabah. Dan barangsiapa meninggal tanpa meninggalkan anak dan tidak pula orang tua, dan dia meninggalkan keluarga dan tanggungan, maka aku adalah walinya, maka hendaknya aku dipanggil untuknya*'."

Al Kall artinya keluarga.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا تَرَكَتْ الْفَرَائِضُ فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ.

6746. Dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Berikanlah warisan kepada orang-orang yang berhak menerimanya, kemudian sisa warisan diberikan kepada ahli waris laki-laki yang paling berhak.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab dua anak paman, salah satunya saudara seibu dan yang lain suami*). Gambarannya, seorang laki-laki menikahi seorang wanita, lalu lahir darinya seorang anak laki-laki (misalnya si A), kemudian dia menikah lagi dengan wanita lain, lalu lahir darinya seorang anak laki-laki (misalnya si B), kemudian dia menceraikan istri keduanya yang kemudian dinikahi oleh saudaranya, lalu lahir darinya seorang anak perempuan (misalnya si C). Anak perempuan ini (si C) adalah saudari kedua seibu dan sekaligus anak pamannya (bagi si A), lalu anak pertama ini (si A) menikahi anak perempuan ini (si C) yang juga sebagai anak pamannya. Tak lama kemudian dia (si C) meninggal dunia dengan meninggalkan dua anak pamannya (yaitu si A dan si B).

قَالَ عَلِيٌّ: لِلزَّوْجِ النِّصْفُ، وَلِلأَخِ مِنَ الأُمِّ السُّدُسُ، وَمَا بَقِيَ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ (*Ali berkata, "Untuk suami setengah bagian, untuk saudara laki-laki seibu seperenam bagian, dan sisanya dibagi rata untuk mereka berdua."*) Artinya, suami diberi 1/2 harta warisan karena kedudukannya sebagai suami, sedangkan yang lain diberi 1/6 karena kedudukannya sebagai saudara laki-laki seibu. Lalu sisa 1/3 dibagikan kepada keduanya sebagai *ashabah*, sehingga yang pertama totalnya mendapat 2/3 bagian sebagai bagian yang telah ditentukan dan karena *ashabah*, dan yang lain mendapat 1/3 bagian sebagai bagian yang telah ditentukan dan karena *ashabah*.

Atsar ini diriwayatkan secara *maushul* kepada Ali RA oleh Sa'id bin Manshur dari jalur Hakim bin Ghaffal, dia mengatakan, أُتِيَ شُرَيْحٌ فِي اِمْرَأَةٍ تَرَكَتْ اِبْنَيْ عَمِّهَا أَحَدهمَا زَوْجُهَا وَالْآخَرُ أَخُوهَا لِأُمِّهَا، فَجَعَلَ لِلزَّوْجِ النِّصْفَ وَالْبَاقِي لِلأَخِ مِنَ الْأُمِّ. فَأَتَوْا عَلِيًّا فَذَكَرُوا لَهُ ذَلِكَ، فَأَرْسَلَ إِلَى شُرَيْحٍ فَقَالَ: مَا قَضَيْتَ أَبِكِتَابِ اللهِ أَوْ بِسُنَّةٍ مِنْ رَسُولِ اللهِ؟ فَقَالَ: بِكِتَابِ اللهِ، قَالَ: أَيْنَ؟ قَالَ: (وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ) قَالَ: فَهَلْ قَالَ لِلزَّوْجِ النِّصْفُ وَلِلأَخِ مَا بَقِيَ؟ ثُمَّ أَعْطَى الزَّوْجَ النِّصْفَ وَلِلأَخِ مِنَ الْأُمِّ السُّدُسَ، ثُمَّ قَسَمَ مَا بَقِيَ بَيْنَهُمَا (*Syuraih pernah dihadapkan dengan masalah seorang wanita yang meninggal dunia dengan meninggalkan dua anak pamannya, salah satunya suaminya dan yang lain adalah saudara seibu. Maka Syuraih menetapkan 1/2 untuk suami, dan sisanya untuk saudara seibu. Kemudian mereka [orang-orang yang mengajukan pertanyaan ini] menemui Ali, lalu disampaikan hal itu kepadanya, maka Ali pun mengirim utusan kepada Syuraih, lalu berkata, 'Tentang yang engkau tetapkan itu, apakah berdasarkan Al Qur`an atau Sunnah dari Rasulullah?" Syuraih menjawab, "Dengan Al Qur`an." Utusan itu berkata, "Yang mana?" Syuraih berkata, "Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak [waris mewarisi] di dalam Kitab Allah." Utusan itu kemudian berkata, "Apakah Allah menyatakan bahwa untuk suami 1/2 dan untuk saudara sisanya?" Kemudian Syuraih pun memberikan 1/2 untuk suami dan 1/6 untuk saudara, lalu sisanya dibagi rata di antara keduanya*).

Yazid bin Harun dan Ad-Darimi meriwayatkan dari jalur Al Harits, dia mengatakan, أُتِيَ عَلِيٌّ فِي اِبْنَيْ عَمٍّ أَحَدُهُمَا أَخٌ لِأُمٍّ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ عَبْدَ اللهِ كَانَ يُعْطِي الْأَخَ لِلأُمِّ الْمَالَ كُلَّهُ، فَقَالَ: يَرْحَمُهُ اللهُ إِنْ كَانَ لَفَقِيْهًا، وَلَوْ كُنْتُ أَنَا لَأَعْطَيْتُ الْأَخَ مِنَ الْأُمِّ السُّدُسَ، ثُمَّ قَسَمْتُ مَا بَقِيَ بَيْنَهُمَا (*Ali pernah dihadapkan dengan masalah warisan dua anak paman, yang mana salah satunya saudara seibu. Lalu dikatakan kepadanya, bahwa Abdullah memberikan seluruh harta kepada saudara seibu. Mendengar it u, Ali pun berkata,*

"Semoga Allah merahmatinya karena dia sungguh seorang yang faqih. Seandainya aku, pasti aku berikan kepada saudara seibu 1/6, kemudian [sisanya] aku bagi rata antara keduanya.")

Ibnu Baththal berkata, "Zaid bin Tsabit dan jumhur sependapat dengan Ali. Sementara Umar dan Ibnu Mas'ud mengatakan, 'Semua harta —yakni yang tersisa setelah dikurangi bagian suami— diberikan untuk orang yang mempunyai dua sebab kekerabatan, yaitu baginya adalah 1/6 sebagai *fardh* (bagian yang ditentukan) dan 1/3 dari sisa sebagai *ashabah*'."

Ini juga merupakan pendapat Al Hasan, Abu Tsaur dan Ahlu Zhahir. Mereka berdalih dengan ijma' mengenai dua orang bersaudara yang mana salah satunya saudara sekandung si mayit dan lainnya saudara sebapak. Dalam kasus ini, saudara kandung mendapat seluruh harta karena hubungannya lebih dekat, karena (selain sebapak) dia juga seibu. Dalil jumhur seperti yang diisyaratkan oleh Imam Bukhari pada hadits Abu Hurairah yang dikemukakan dalam bab ini dengan redaksi, فَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ مَالاً فَمَالُهُ لِمَوَالِي الْعَصَبَةِ (*Karena itu, barangsiapa meninggal dunia dan meninggalkan harta, maka hartanya itu untuk para maula ashabah*). Yang dimaksud dengan *maula ashabah* adalah anak-anak paman (sepupu, anak paman dari pihak bapak). Mereka disamakan dan tidak ada yang dilebihkan atas lainnya. Demikian juga pendapat yang dikemukakan oleh para ahli tafsir mengenai firman-Nya dalam surah Maryam ayat 5, وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي (*Dan sesungguhnya aku khawatir terhadap mawaliku sepeninggalanku*). Maksudnya, anak-anak paman.

Kalaupun mereka berdalil dengan hadits lainnya yang disebutkan dalam bab ini dari hadits Ibnu Abbas, فَمَا تَرَكَتْ الْفَرَائِضُ فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ (*Kemudian sisa warisan diberikan kepada ahli waris laki-laki yang paling berhak*), maka jawabnya bahwa dilihat dari segi *ta'shib* (sebagai *ashabah*), maka keduanya sama. Maksudnya adalah

berikanlah harta warisan itu kepada yang berhak menerimanya, yakni berikanlah kepada *ashhabul furudh* (orang-orang yang berhak menerimanya dengan bagian yang telah ditentukan) hak mereka, kemudian jika masih tersisa, maka diberikan kepada yang paling dekat (hubungannya dengan si mayat). Karena suami telah mengambil bagiannya yang telah ditentukan, dan saudara seibu juga telah mengambil bagiannya yang telah ditentukan. Oleh karena itu, sisanya dibagikan secara *ta'shib* (sebagai *ashabah*), dan untuk ini keduanya adalah sama. Mereka juga sependapat mengenai tiga orang saudara seibu, yang mana salah satunya anak paman, bahwa untuk ketiganya diberikan 1/3, dan sisanya diberikan kepada anak paman.

Al Maziri berkata, "Urutan *ta'shib* (perwarisan karena *ashabah*) adalah: anak, kemudian bapak, lalu kakek. Maka anak lebih utama daripada bapak walaupun bagiannya yang ditetapkan bersamanya adalah 1/6. Dia lebih utama daripada saudara dan anak-anaknya, karena mereka bernasab secara bersama-sama dengan bapak dan kakek. Bapak lebih utama daripada saudara dan kakek, karena mereka bernasab oleh adanya dirinya, sehingga mereka gugur dengan keberadaannya. Kakek lebih utama daripada anak-anak saudara, karena dengan keberadan mereka dia berkedudukan sebagai bapak, dan dari paman juga, mereka bernasab. Saudara dan anak-anak mereka lebih utama daripada paman dan anak-anaknya, karena *ta'shib* saudara dilandasi oleh unsur saudara, sedangkan paman dilandasi oleh unsur kakek.

Demikianlah urutan mereka dengan kedekatan yang berbeda-beda. Karena itu, yang paling dekat (hubungannya dengan si mayit), seperti saudara bersama anak-anak mereka dan paman bersama anak-anak mereka, derajat dan kedekatan mereka sama. Sementara salah satunya memiliki kelebihan, misalnya karena faktor saudara kandung (seibu-sebapak) atau saudara sebapak, maka dia lebih didahulukan. Demikian juga perihal anak-anak mereka, dan perihal paman serta anak-anak mereka, jika ada kelebihan dari kesamaan sehingga

keduanya menjadi berbeda, misalnya dua anak paman yang mana salah satunya saudara seibu, maka kesamaan itu tetap berlaku. Sehingga, anak paman yang seibu itu mengambil sisa harta warisan setelah dikurangi bagian tertentu untuk suami."

Ini juga merupakan pendapat Umar, Ibnu Mas'ud, Syuraih, Al Hasan, Ibnu Sirin, An-Nakha'i, Abu Tsaur, Ath-Thabari, Daud dan dinukil juga dari Asyhab.

Sementara Jumhur menolaknya. Mereka berkata, "Saudara seibu mendapat bagiannya yang telah ditentukan, lalu sisanya dibagi rata antara keduanya."

Perbedaan gambaran ini adalah dengan didahulukannya saudara kandung atas saudara sebapak berdasarkan unsur kesamaan dan kelebihan. Karena syaratnya adalah terdapat makna yang sesuai dengan unsur *ta'shib*, yaitu saudara kandung menyertai saudara kandungnya dalam hal kedekatan yang terkait dengan *ta'shib*. Ini jelas berbeda dengan gambaran tersebut.

أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (*Aku lebih utama bagi orang-orang mukmin daripada diri mereka sendiri*). Dalam riwayat Al Ashili di sini disebutkan, أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ (*Istri-istri beliau adalah ibu-ibu mereka*).

Iyadh berkata, "Itu adalah tambahan redaksi pada hadits ini, dan tidak ada maknanya di sini."

فَلأُدْعَى لَهُ (*Maka hendaknya aku dipanggil untuknya*). Ibnu Baththal berkata, "Itu adalah *lam amr* (huruf *lam* yang menunjukkan makna perintah). Asalnya berharakat *kasrah*, dan biasanya di-*sukun*-kan bersama huruf *fa`* dan *wau*. Penyebutan huruf *alif* setelah *ain* dibolehkan, seperti halnya kalimat, أَلَمْ يَأْتِيْكَ وَالأَخْبَارُ تَنْمِي (*Belum sampaikah kepadamu, padahal berita-berita itu berkembang*). Asalnya, kata يَأْتِكَ tidak dibaca dengan huruf *ya`* karena *jazm*. Maknanya, maka panggillah aku untuknya agar aku penuhi

(keperluan) keluarga dan tanggungannya.

الْكَلُّ: الْعِيَالُ (*Al Kall artinya keluarga*). Redaksi penafsiran ini disebutkan di akhir hadits ini dalam riwayat Al Mustamli dan Al Kasymihani. Asal makna *al kall* adalah beban berat, kemudian kata ini digunakan untuk mengungkapkan setiap perkara yang sulit. *Al Iyaal* adalah anggota keluarga.

Penulis kitab *Al Asas* berkata, "Kalimat, *kalla basharuhu* (penglihatannya tumpul atau melemah). Sedangkan kalimat, *kalla an al amr* artinya jiwanya tidak tergerak untuk perkara itu. *Kalla kalaalatan* artinya tidak mencapai kekerabatan."

Hadits Ibnu Abbas yang dicantumkan pada bab ini telah dijelaskan pada permulaan pembahasan tentang faraidh.

16. *Dzawil Arhaam*

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ - وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ). قَالَ: كَانَ الْمُهَاجِرُوْنَ حِيْنَ قَدِمُوا الْمَدِيْنَةَ يَرِثُ الْأَنْصَارِيُّ الْمُهَاجِرِيَّ دُوْنَ ذَوِي رَحِمِهِ لِلْأُخُوَّةِ الَّتِي آخَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمْ، فَلَمَّا نَزَلَتْ (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ) قَالَ: نَسَخَتْهَا (وَالَّذِيْنَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ).

6747. Dari Ibnu Abbas, "*Bagi tiap-tiap (harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat) Kami jadikan pewaris-pewarisnya ... Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 33), dia berkata: Dulu, ketika kaum Muhajirin datang ke Madinah, orang Anshar mewarisi orang Muhajir yang tidak ada hubungan rahim tapi karena persaudaraan yang dipersaudarakan oleh Nabi SAW di antara mereka. Kemudian ketika turun ayat, "*Bagi tiap-tiap (harta*

peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat), Kami jadikan pewaris-pewarisnya," beliau bersabda, "*Dia dihapus oleh ayat, 'Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka'.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab dzawul arhaam*). Maksudnya, penjelasan tentang hukum *dzawil arhaam*, apakah mereka mendapat warisan atau tidak? Mereka itu ada sepuluh golongan, yaitu:

1. Paman dari pihak ibu
2. Bibi dari pihak ibu
3. Kakek dari pihak ibu
4. Anak dari anak perempuan
5. Anak dari saudara perempuan
6. Anak perempuan dari saudara laki-laki
7. Anak perempuan dari paman pihak bapak
8. Bibi dari pihak bapak
9. Paman yang seibu dengan bapak
10. Anak laki-laki dari saudara laki-laki seibu, dan yang merupakan keturunan dari mereka.

Orang yang menyatakan bahwa mereka mewarisi, berkata, "Anak-anak mereka anak-anak dari anak perempuan, kemudian anak-anak dari saudara perempuan, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki, kemudian paman dari pihak bapak, bibi dari pihak bapak, paman dari pihak ibu, bibi dari pihak ibu. Jika ada dua yang sama derajatnya, maka didahulukan yang lebih dekat kepada yang memiliki bagian tertentu atau *ashabah*."

قُلْتُ لأَبِي أُسَامَةَ: حَدَّثَكُمْ إِدْرِيسُ (*Aku berkata kepada Abu Usamah,*

"Idris menceritakan kepada kalian.") Dia adalah Ibnu Zaid bin Abdurrahman Al Audi, ayahnya Abdullah, sedangkan Thalhah adalah gurunya, yaitu Ibnu Musharrif. Pada pembahasan tentang tafsir, Imam Bukhari menisbatkannya dari riwayat Ash-Shalt bin Muhammad dari Abu Usamah, di bagian akhirnya dia mengatakan, سَمِعَ إِدْرِيسُ مِنْ طَلْحَةَ وَأَبُو أُسَامَةَ مِنْ إِدْرِيسَ (*Idris mendengar dari Thalhah, dan Abu Usamah dari Idris*). Sementara di sini dia menyatakan dengan yang kedua. Dalam riwayat Abu Daud dari Harun bin Abdullah dari Abu Usamah disebutkan, حَدَّثَنِي إِدْرِيسُ بْنُ يَزِيْدَ حَدَّثَنَا طَلْحَةُ بْنُ مُصَرِّفٍ (*Idris bin Yazid menceritakan kepadaku, Thalhah bin Musharrif menceritakan kepada kami*). Seperti itu pula hadits yang diriwayatkan oleh Al Isma'ili dari Al Hanjani, dari Abu Kuraib, dari Abu Usamah. Demikian juga redaksi dalam riwayat Ath-Thabari dari Abu Kuraib.

(وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ – وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ). قَالَ: كَانَ الْمُهَاجِرُوْنَ حِيْنَ قَدِمُوا الْمَدِيْنَةَ يَرِثُ الْأَنْصَارِيُّ الْمُهَاجِرِيَّ دُوْنَ ذَوِي رَحِمِهِ لِلْأُخُوَّةِ الَّتِي آخَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمْ، فَلَمَّا نَزَلَتْ (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ) قَالَ: نَسَخَتْهَا (وَالَّذِيْنَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ) ("*Bagi tiap-tiap [harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat], Kami jadikan pewaris-pewarisnya.*" – "*Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka.*" Dia berkata: Dulu, ketika kaum Muhajirin datang ke Madinah, orang Anshar mewarisi orang Muhajir yang tidak ada hubungan rahim tapi karena persaudaraan yang dipersaudarakan oleh Nabi SAW di antara mereka. Kemudian ketika turun ayat, "*Bagi tiap-tiap [harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat], Kami jadikan pewaris-pewarisnya,*" beliau bersabda, "*Dia dihapus oleh ayat, 'Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka'.*") Ibnu Baththal berkata, "Demikian yang dicantumkan dalam semua naskah, yaitu: نَسَخَتْهَا (وَالَّذِيْنَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ) (*Dia dihapus oleh ayat, 'Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah*

setia dengan mereka'.) Padahal yang benar, bahwa yang dihapus adalah ayat, وَالَّذِيْنَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ (*Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka*). Sedangkan yang menghapus adalah, وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ (*Bagi tiap-tiap [harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat], Kami jadikan pewaris-pewarisnya*). Dalam riwayat Ath-Thabari disebutkan keterangannya dengan redaksi, فَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ) نُسِخَتْ (*Ketika turunnya ayat ini, 'Bagi tiap-tiap [harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat], Kami jadikan pewaris-pewarisnya'*, ayat itu dihapus)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pada pembahasan tentang jaminan, telah dikemukakan penafsiran dari riwayat Ash-Shalt bin Muhammad, dari Abu Usamah, seperti yang dinisbatkan kepada Ath-Thabari, maka penisbatannya kepada riwayat yang terdapat dalam riwayat Imam Bukhari adalah lebih utama. Di samping itu, ada faidah lainnya yang terkandung pada redaksinya, yaitu: (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ) وَرَثَةً ("*Bagi tiap-tiap [harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat], Kami jadikan pewaris-pewarisnya." Maksudnya, para ahli waris*). Di sini kata *al mawaali* ditafsirkan dengan *al waratsah* (para ahli waris). Dia mengisyaratkan bahwa ayat, وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ (*Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka*) adalah yang pertama kali hendak ditafsirkan juga. Ini ditegaskan bahwa disebutkan dalam riwayat Ash-Shalt, ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِينَ عَقَدَتْ (*Kemudian dia berkata, "Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka."*) Sedangkan ungkapan lainnya dihapus, sehingga tampak rumit seperti yang dikemukakan oleh Ibnu Baththal.

Ibnu Al Manayyar telah menjawabnya dalam kitab *Al Hasyiyah*, dia berkata, "Kata ganti pada kalimat, نَسَخَتْهَا (yakni kata

ganti yang sebagai objek) kembali kepada الْمُؤَاخَاة (persaudaraan), bukan kembali kepada الْآيَة (ayat), dan kata ganti pada kalimat, نَسَخَتْهَا yang berfungsi sebagai *fa'il mustatir* (pelaku yang tidak disebutkan secara redaksional) kembali kepada redaksi, وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ (*Bagi tiap-tiap [harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat], Kami jadikan pewaris-pewarisnya*). Sementara redaksi, وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ (*Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka*) sebagai *badal* dari kata ganti tersebut. Redaksi asalnya adalah, ketika turun ayat, وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ (*Bagi tiap-tiap [harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat], Kami jadikan pewaris-pewarisnya*), dia menghapuskan ayat, وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ (*Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka*)."

Al Karmani berkata, "Subjek kalimat, نَسَخَتْهَا adalah, جَعَلْنَا, sedangkan lafazh, وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ berada pada posisi *fathah* karena tidak ditampakkannya أَعْنِي."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam redaksi hadits ini juga terdapat kerumitan lainnya, yaitu ungkapan: يَرِثُ الْأَنْصَارِيُّ الْمُهَاجِرِيَّ (*orang Anshar mewarisi orang Muhajir*). Dalam riwayat Ash-Shalt, redaksi ini disebutkan sebaliknya. Al Karmani menjawabnya, bahwa yang dimaksud dengan penetapan warisan antara keduanya adalah secara umum.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, yang lebih tepat kata, الْأَنْصَارِيَّ dibaca *fathah* karena berfungsi sebagai *maf'ul muqaddam* (objek yang letak katanya didahulukan), sehingga dengan begitu kedua riwayat ini menjadi senada. Dalam riwayat Ash-Shalt ada kerumitan ketiga, yaitu: (وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ) مِنَ النَّصْرِ ("*Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka*", dari pertolongan). Secara

zhahir, kalimat مِنَ النَّصْرِ terkait dengan kalimat عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ, padahal sebenarnya tidak demikian, tapi terkait dengan kalimat, فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ (*Maka berilah kepada mereka bagiannnya*).

Abu Kuraib telah menjelaskan ini dalam riwayatnya. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud dari Harun bin Abdullah dari Abu Usamah. Riwayatnya telah dikemukakan pada pembahasan tentang tafsir surah An-Nisaa` dengan berbagai jalur periwayatannya, serta pembahasan tentang hukum bersumpah setia tersebut dan penghapusannya, sehingga tidak perlu diulang lagi.

Maksud dikemukakannya hadits ini di sini, bahwa firman Allah, وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ (*Bagi tiap-tiap [harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat], Kami jadikan pewaris-pewarisnya*) menghapuskan hukum warisan yang ditunjukkan oleh ayat, وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ (*Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka*).

Ibnu Baththal berkata, "Mayoritas ahli tafsir berpendapat, bahwa yang menghapus firman Allah, وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ (*Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka*) adalah firman-Nya yang terdapat di dalam surah Al Anfaal ayat 75, وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ (*Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya [daripada yang bukan kerabat]*)."

Demikian juga yang dinyatakan oleh Abu Ubaid dalam kitab *An-Nasikh wa Al Mansukh*.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, demikian juga yang diriwayatkan olah Abu Daud dengan *sanad* yang *hasan* dari Ibnu Abbas.

Ibnu Al Jauzi berkata, "Segolongan ahli hadits meriwayatkan hadits ini dari hafalan mereka, sehingga ada ungkapan mereka yang kurang, terutama yang non Arab, sehingga tidak menampakkan

keindahan redaksi seperti pada lafazh-lafazh hadits ini."

Maksud hadits tersebut adalah, Nabi SAW telah mempersaudarakan antara kaum Muhajirin dan kaum Anshar, lalu mereka saling mewarisi karena ikatan persaudaraan itu. Mereka menganggap bahwa itu termasuk dalam firman Allah, وَالَّذِيْنَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ (*Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka*). Kemudian ketika turun firman Allah, وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ (*Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya [daripada yang bukan kerabat] di dalam kitab Allah*), dihapuslah warisan antara orang-orang yang saling bersumpah setia, namun unsur saling menolong, saling melindungi dan berwasiat untuk mereka tetap ada.

Dalam riwayat Al Aufi dari Ibnu Abbas terdapat keterangan tentang sebab warisan mereka, dia mengatakan, كَانَ الرَّجُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَلْحَقُ بِهِ الرَّجُلُ فَيَكُوْنُ تَابِعَهُ، فَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ صَارَ لِأَقَارِبِهِ الْمِيْرَاثُ وَبَقِيَ تَابِعُهُ لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ، فَنَزَلَتْ (وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيْبَهُمْ) فَكَانُوْا يُعْطُوْنَهُ مِنْ مِيْرَاثِهِ، ثُمَّ نَزَلَتْ (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ) فَنُسِخَ ذَلِكَ (*Dulu, di masa jahiliyah, seorang laki-laki bisa bernasab dengan laki-laki lain sehingga menjadi pengikutnya. Bila laki-laki itu meninggal, harta warisannya menjadi hak karib kerabatnya, sedangkan pengikutnya itu tidak mendapat apa-apa, lalu turunlah ayat, 'Dan [jika ada] orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bagiannnya'. Maka mereka pun memberinya bagian dari harta warisannya. Kemudian turunlah ayat, 'Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya [daripada yang bukan kerabat] di dalam kitab Allah'. Lalu ayat itu pun dihapus*).

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Al Aufi adalah periwayat yang lemah, sedangkan riwayat Imam Bukhari adalah yang *shahih* dan bisa

dijadikan sandaran. Pengoreksian redaksi telah tampak dari riwayat itu sendiri, dan sebagian periwayatnya mendahulukan sebagian lafazh daripada lafazh lainnya serta membuang sebagiannya. Sementara sebagian periwayat lainnya mengemukakannya secara konsisten, dan itulah yang bisa dijadikan sandaran.

Ibnu Baththal berkata, "Para ahli fikih berbeda pendapat tentang warisan *dzawil arham*, yaitu mereka yang tidak mempunyai bagian tertentu dan bukan sebagai *ashabah*. Para ulama Hijaz dan Syam menyatakan bahwa mereka tidak mendapat warisan, sementara para ahli ilmu Kufah, Ahmad dan Ishaq menyatakan bahwa mereka mendapat warisan."

Mereka berdalil dengan firman Allah, وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ (*Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya [daripada yang bukan kerabat]*), dan yang lainnya berdalil, bahwa yang dimaksud itu adalah orang yang tidak mempunyai bagian tertentu dalam Al Qur`an. Karena ayat Al Anfaal bersifat umum, sementara ayat pembagian warisan menafsirkannya. Juga, berdalil dengan sabda Nabi SAW, مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِعَصَبَتِهِ (*Barangsiapa yang [meninggal dengan] meninggalkan harta, maka [harta itu] untuk ashabahnya*). Mereka sepakat untuk meninggalkan zhahirnya redaksi, lalu menjadi harta yang ditinggalkan oleh orang yang dimerdekakan sebagai warisan untuk *ashabah* tanpa disertai para *maula*-nya. Jika tidak ada *ashabah* maka itu diberikan kepada para *maula*-nya tanpa disertai *dzawul arham*.

Kemudian mereka berbeda pendapat tentang warisan mereka, Abu Ubaid berkata, "Ulama Irak berpendapat bahwa yang tersisa dari *dzawil furudh* dikembalikan kepada *dzawil furudh* jika tidak ada *ashabah*, jika tidak demikian maka kepada *dzawil furudh* dan *ashabah*. Jika mereka tidak ada maka dikembalikan kepada *dzawil arham*. Sementara Ibnu Mas'ud memposisikan setiap *dzu rahim* pada

posisi orang yang menyambungkannya (menyebabkannya mempunyai hubungan dengan si mayit)."

Dia meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwa dia menjadikan paman dari pihak bapak sebagai bapak, dan bibi dari pihak ibu sebagai ibu, lalu membagi harta di antara mereka menjadi tiga bagian. Dia juga meriwayatkan dari Ali, bahwa dia tidak mengembalikan (sisa warisan) kepada anak perempuan, tapi ibu tidak demikian. Di antara dalil-dalil mereka adalah hadits, الْخَالُ وَارِثُ مَنْ لاَ وَارِثَ لَهُ (*Paman [dari pihak ibu] adalah pewaris bagi yang tidak mempunyai ahli waris*). Ini adalah hadits *hasan* yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan lainnya. Namun dalil ini mendapat sanggahan, bahwa kemungkinan maksudnya adalah apabila sebagai *ashabah*, dan kemungkinan yang dimaksud hadits tersebut adalah barang bawaannya, yaitu seperti ungkapan, الصَّبْرُ حِيْلَةُ مَنْ لاَ حِيْلَةَ لَـهُ (*sabar adalah siasat bagi yang tidak mempunyai siasat*). Kemungkinan juga bahwa yang dimaksud adalah sultan, karena sultan adalah *khaal al muslimin* (pamannya kaum muslimin). Kemungkinan-kemungkinan ini dikemukakan oleh Ibnu Al Arabi.

17. Warisan Anak *Li'an*[3]

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَجُلاً لاَعَنَ امْرَأَتَهُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا، فَفَرَّقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمَا، وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْمَرْأَةِ.

6748. Dari Ibnu Umar RA, bahwa seorang laki-laki pernah me-*li'an* istrinya pada masa Nabi SAW dan tidak mengakui anaknya. Lalu Nabi SAW memisahkan keduanya dan menasabkan si anak kepada si wanita."

Keterangan Hadits:

(*Bab warisan anak li'an*). Maksudnya, keterangan tentang warisan yang diperoleh seorang wanita dari anaknya yang menjadi korban *li'an*. Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Umar secara ringkas tentang peristiwa *li'an*. Penjelasan tentang hadits ini telah dipaparkan pada pembahasan tentang *li'an*. Diriwayatkan

[3] *Li'an* adalah suami menuduh istrinya berzina dengan berkata kepadanya, "Aku melihatmu berzina", atau dia tidak mengakui bayi yang dikandung istrinya berasal darinya, kemudian kasusnya dibawa ke hadapan hakim. Ketika di hadapan hakim suami diminta supaya mendatangkan bukti-bukti yang menguatkan tuduhannya, yaitu empat orang saksi yang bersaksi bahwa mereka melihat istrinya berzina. Jika suami tidak dapat mendatangkannya, maka hakim memberlakukan *li'an* kepada keduanya. Di mana suami bersaksi sebanyak empat kali dan berkata, "Aku bersaksi dengan menyebut nama Allah bahwa aku melihat istriku telah berzina" atau "janin yang dikandungnya itu bukanlah berasal dariku." Kemudian di akhiri dengan berkata, "Laknat Allah jatuh kepadaku jika aku termasuk orang-orang yang berdusta." Jika istrinya mengaku bahwa dia telah berzina, maka dia dijatuhi hukuman *had*, akan tetapi jika dia tidak mengakuinya, maka dia bersaksi sebanyak empat kali dan berkata, "Aku bersaksi dengan menyebut nama Allah bahwa suamiku tidak melihatku berzina", atau "janin yang ada dalam rahimku berasal darinya." Kemudian di akhiri dengan mengatakan, "Kemurkaan Allah untukku jika suamiku termasuk orang-orang yang benar." Setelah itu hakim memisahkan keduanya dan keduanya tidak boleh rujuk untuk selamanya.

juga dari jalur lainnya secara panjang lebar dari Ibnu Umar, dan dari hadits Sahal bin Sa'ad. Inti yang dimaksud di sini adalah redaksi, وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْمَرْأَةِ (*Dan dia menasabkan si anak kepada si wanita*). Para ulama salaf berbeda pendapat mengenai makna penasaban kepada ibunya karena mereka telah sependapat, bahwa tidak ada warisan antara dia dengan orang yang disangkalnya.

Diriwayatkan dari Ali dan Ibnu Mas'ud, bahwa keduanya mengatakan tentang anak dari wanita yang di-*li'an*, عَصَبَتُهُ عَصَبَةُ أُمِّهِ، يَرِثُهُمْ وَيَرِثُونَهُ (*Ashabah*-nya adalah *ashabah* ibunya, dia mewarisi mereka dan mereka juga mewarisinya). Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah. Demikian juga yang dikemukakan oleh An-Nakha'i dan Asy-Sya'bi.

Diriwayatkan juga dari Ali dan Ibnu Mas'ud, bahwa keduanya menetapkan ibunya si anak sebagai satu-satunya *ashabah*, sehingga seluruh harta warisannya dapat diberikan kepadanya. Bila si ibu meninggal lebih dulu daripada si anak, maka harta si anak menjadi hak *ashabah* ibunya. Demikian juga pendapat yang dikemukakan oleh sejumlah ulama, di antaranya: Al Hasan, Ibnu Sirin, Makhul, Ats-Tsauri dan Ahmad dalam suatu riwayat.

Diriwayatkan dari Ali, bahwa anak dari wanita yang di-*li'an* mewarisi ibunya dan saudara-saudaranya seibu. Jika masih ada sisa harta maka diserahkan ke baitul mal. Ini juga merupakan pendapat Zaid bin Tsabit, jumhur ulama dan para ahli fikih Amshar.

Malik berkata, "Demikian aku mengetahui pendapat para ahli ilmu."

Dia meriwayatkan dari Asy-Sya'bi, dia berkata, "Orang-orang Kufah mengirim utusan ke Hijaz pada masa Utsman untuk menanyakan tentang harta warisan anak dari wanita yang di-*li'an*, maka mereka mengabarkan bahwa harta itu menjadi hak ibunya dan *ashabah* ibunya."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dari Ali, bahwa dia memberi pewarisan kepada wanita yang di-*li'an* dan menjadikannya sebagai *ashabah*.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Riwayat pertama lebih populer di kalangan para ahli faraidh."

Ibnu Baththal berkata, "Perbedaan pandangan ini berpangkal dari hadits pada bab ini, yang mana disebutkan, وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْمَرْأَةِ (*Dan dia menasabkan si anak kepada si wanita*). Sebab, ketika dia dinasabkan kepada ibunya, maka terputuslah nasab ayahnya, sehingga dia menjadi seperti orang yang tak berayah yang tergolong anak-anak wanita tunasusila."

Abu Daud meriwayatkan dari riwayat Makhul secara *mursal*, dan dari riwayat Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dia mengatakan, جَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِيْرَاثَ اِبْنِ الْمُلاَعَنَةِ لأُمِّهِ وَلِوَرَثَتِهَا مِنْ بَعْدِهَا (*Nabi SAW menetapkan harta warisan anak dari wanita yang di-li'an untuk ibunya dan untuk para ahli waris ibunya setelah ketiadaan ibunya*).

Al Baihaqi berkata, "Riwayat ini tidak valid."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat ini dinilai *hasan* oleh At-Tirmidzi dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim, namun di dalam *sanad*-nya terdapat Umar bin Ru`bah yang diperdebatkan kredibilitasnya.

Imam Bukhari berkata, "Ini perlu ditinjau lebih jauh."

Sementara jamaah menilainya *tsiqah*. Riwayat ini memiliki hadits pendukung lainnya dari hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dari jalur Daud bin Abi Hind, dari Abdullah bin Ubaid bin Umair, dari seorang laki-laki penduduk Syam, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِهِ لأُمِّهِ هِيَ بِمَنْزِلَةِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ (*Bahwa Nabi SAW menetapkan untuk ibunya, dia setara dengan bapaknya dan ibunya*). Dalam riwayat lain disebutkan, bahwa Abdullah bin Ubaid pernah mengirim

surat kepada seorang temannya dari penduduk Madinah untuk menanyakan tentang anak wanita yang di-*li'an*, maka temannya itu membalas suratnya: إِنِّي سَأَلْتُ فَأُخْبِرْتُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِهِ لأُمِّهِ (*Sesungguhnya aku pernah menanyakannya, lalu diberitahukan kepadanya, bahwa Nabi SAW menetapkan itu untuk ibunya*). Jalur-jalur periwayatan ini saling menguatkan.

Ibnu Baththal berkata, "Sebagian mereka berpedoman dengan hadits yang menyebutkan bahwa wanita yang di-*li'an* berkedudukan sebagai bapak dan ibunya. Namun, tidak ada dalil padanya, karena maksudnya bahwa wanita itu berkedudukan sebagai bapak dan ibunya dalam hal mendidik, mengajari dan sebagainya yang biasa ditangani oleh bapaknya. Tentang harta warisannya, mereka sepakat bahwa anak wanita yang di-*li'an* itu, seandainya ibunya tidak di-*li'an*, dan si anak itu meninggal dengan meninggalkan ibu dan bapaknya, maka ibunya memperoleh bagian 1/6. Jika ibunya itu berkedudukan sebagai bapak dan ibunya, maka dia mewarisi dua kali seperenam (1/3), yaitu 1/6 sebagai bagian ibu, dan 1/6 sebagai bagian bapak."

Namun ini perlu diteliti lebih jauh mengingat hujjah jumhur sebagaimana yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang *li'an*, bahwa disebutkan di akhir riwayat Fulaih dari Az-Zuhri, dari Sahal, فَكَانَتْ السُّنَّةُ فِي الْمِيْرَاثِ أَنْ يَرِثَهَا وَتَرِثَ مِنْهُ مَا فُرِضَ لَهَا (*Maka sudah menjadi tradisi tentang warisan, bahwa dia [si anak] mewarisinya [ibunya], dan dia [ibunya] mewarisinya [si anak] apa yang telah ditetapkan untuknya*). Riwayat ini diriwayatkan oleh Abu Daud. Disebutkan dalam hadits Ibnu Abbas, فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ (*Maka harta warisan itu untuk ahli waris laki-laki yang terdekat*), ini menyatakan bahwa harta warisan yang tersisa setelah bagian *ashhabul furudh* (orang-orang mendapat bagian tertentu) dibagikan adalah untuk *ashabah* si mayit tanpa disertai *ashabah* ibunya. Jika anak dari wanita yang di-*li'an* itu tidak memiliki *ashabah* dari pihak bapaknya, maka kaum muslimin sebagai *ashabah*-nya. Sebelumnya, telah dikemukakan hadits Abu

Hurairah, وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلْيَرِثْهُ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوْا (*Dan barangsiapa meninggal dunia dengan meninggalkan harta, maka diwarisi oleh ashabahnya, siapa pun mereka*).

18. Anak Dinisbatkan kepada Suami yang Sah Baik Merdeka Maupun Budak

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: كَانَ عُتْبَةُ عَهِدَ إِلَى أَخِيْهِ سَعْدٍ أَنَّ ابْنَ وَلِيْدَةِ زَمْعَةَ مِنِّي، فَاقْبِضْهُ إِلَيْكَ. فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدٌ، فَقَالَ: ابْنُ أَخِي، عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ. فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ، فَقَالَ: أَخِي وَابْنُ وَلِيْدَةِ أَبِي، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ. فَتَسَاوَقَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، ابْنُ أَخِي، قَدْ كَانَ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ. فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: أَخِي وَابْنُ وَلِيْدَةِ أَبِي، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ. ثُمَّ قَالَ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ: احْتَجِبِي مِنْهُ. لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ، فَمَا رَآهَا حَتَّى لَقِيَ اللهَ.

6749. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Utbah pernah berpesan kepada saudaranya, Sa'ad, 'Bahwa anak laki-laki dari budak perempuan Zam'ah adalah dariku, maka ambillah dia kepadamu'. Kemudian pada saat penaklukan Makkah, Sa'ad pun mengambil anak tersebut, lalu dia berkata, '(Dia) anak saudaraku telah berpesan kepadaku mengenainya'. Maka Abd bin Zam'ah berdiri lalu berkata, '(Dia) saudaraku, anak dari budak perempuan ayahku lahir di atas tempat tidurnya'. Lalu keduanya saling mengadukan kepada Nabi SAW. Sa'ad berkata, 'Wahai Rasulullah, (dia) anak saudaraku telah berpesan kepadaku mengenainya'. Abd bin Zam'ah berkata, '(Dia) saudaraku, anak dari budak perempuan ayahku, dia lahir di atas

tempat tidurnya'. Maka Nabi SAW bersabda, '*Dia milikmu wahai Abd bin Zam'ah. Anak adalah dinasabkan kepada suami, sedangkan bagi pezina tidak ada hak*'. Kemudian beliau bersabda kepada Saudah bin Zam'ah, '*Berhijablah engkau darinya*'. Ini karena beliau melihat kemiripannya dengan Utbah, maka orang itu pun tidak pernah melihat Saudah sampai akhir hayatnya."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْوَلَدُ لِصَاحِبِ الْفِرَاشِ.

6750. Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Anak dinisbatkan kepada suami yang sah.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab anak dinisbatkan kepada suami yang sah, baik merdeka maupun budak*). Maksudnya, *al muftarasyah* (yang menjadi tempat tidur atau budak perempuan).

عَنْ عُرْوَةَ (*Dari Urwah*). Dalam riwayat Syu'aib dari Az-Zuhri pada pembahasan tentang pemerdekaan budak disebutkan, حَدَّثَنِي عُرْوَةُ (*Urwah menceritakan kepadaku*). Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat Abdullah Ibnu Maslamah dari Malik pada pembahasan tentang peperangan, namun Imam Bukhari meriwayatkannya pada pembahasan tentang wasiat dengan redaksi, عَنْ عُرْوَةَ (*Dari Urwah*).

كَانَ عُتْبَةُ عَهِدَ إِلَى أَخِيهِ (*Utbah pernah berpesan kepada saudaranya*). Dalam riwayat Yahya bin Qaza'ah dari Malik di permulaan pembahasan tentang jual-beli disebutkan, "Ibnu Abi Waqqash" di kedua tempat. Demikian juga redaksi dalam riwayat Syu'aib, Al-Laits dan lainnya dari Az-Zuhri. Kemudian dalam riwayat

Ibnu Uyainah dari Az-Zuhri disebutkan, أَوْصَانِي أَخِي، يَعْنِي مَكَّةَ، أَنِ اقْبِضْ إِلَيْكَ ابْنَ أَمَةِ زَمْعَةَ فَإِنَّهُ ابْنِي (*Saudaraku berwasiat kepada, "Bila engkau datang —yakni ke Makkah—, maka ambillah anak laki-laki dari budak perempuan Zam'ah, karena dia adalah anakku."*)

أَنَّ ابْنَ وَلِيْدَةِ زَمْعَةَ (*Bahwa anak laki-laki dari budak perempuan Zam'ah*). Dalam riwayat Ibnu Uyainah dari Ibnu Syihab yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang kezhaliman disebutkan, إِبْنَ أَمَةِ زَمْعَةَ (*Anak laki-laki dari budak perempuan Zam'ah*). Asal *waliidah* adalah *mauluudah*. Kata ini digunakan untuk sebutan budak perempuan. Saya tidak menemukan nama budak perempuan ini, tapi Mush'ab Az-Zubairi dan putra saudaranya Az-Zubairi menyebutkan dalam kitab *Nasab Quraisy*, bahwa budak perempuan itu adalah budak perempuan Yaman. *Waliidah* adalah bentuk *fa'iilah* dari *wilaadah* yang bermakna *maf'uulah.*

Al Jauhari berkata, "Maknanya, anak perempuan dan budak perempuan. Ada juga yang mengatakan bahwa itu adalah sebutan untuk selain *ummul walad* (budak perempuan yang melahirkan anak majikannya)."

Zam'ah adalah Ibnu Qais bin Abdisy Syams Al Qurasyi Al Amiri, ayahnya Saudah istri Nabi SAW. Abd bin Zam'ah, disebutkan dalam kitab *Mukhtashar Ibnu Al Hajib* disebut dengan Abdullah, namun ini salah. Memang ada Abdullah bin Zam'ah, tapi itu orang lain. Pada sebagian jalur periwayatan hadits ini selain dari Aisyah yang dikemukakan Ath-Thahawi disebutkan Abdullah bin Zam'ah, dan dia memperingatkan bahwa itu salah. Karena Abdullah bin Zama'ah adalah Ibnu Al Aswad bin Al Muththalib bin Asad bin Abdil Uzza, dia orang lain lagi.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dia itu adalah orang yang haditsnya telah dikemukakan pada pembahasan tafsir surah Asy-Syams. Dalam riwayat Ibnu Mandah ada sekilas biografi Abdurrahman bin Zama'ah,

dia menyatakan bahwa Abdullah dan Abd adalah tiga bersaudara anak-anaknya Zam'ah bin Al Aswad. Sebenarnya tidak demikian, tetapi yang benar adalah Abd —tanpa *idhafah*— dan Abdurrahman adalah dua bersaudara Amiri dari keturunan Quraisy. Abdullah bin Zam'ah adalah Qurasyi Asadi, dari keturunan Quraisy. Saya telah menjelaskan ini dalam kitab *Al Ishabah fi Tamyiz Ash-Shahabah*. Anak laki-laki tersebut adalah Abdurrahman. Ibnu Abdil Barr dan yang lain menyebutkannya termasuk kalangan sahabat, dan dia datang ke Madinah.

Utbah bin Abi Waqqash, saudaranya Sa'ad, diperselisihkan status sahabatnya, Al Askari menyebutkannya di kalangan sahabat. Dia juga menyebutkan apa yang dinukil oleh Az-Zubairi bin Bakkar dalam kitab *An-Nasab*, bahwa Utbah pernah membunuh orang dari kalangan Quraisy di Makkah, lalu dia pindah ke Madinah. Ketika meninggal dia berwasiat kepada Sa'ad. Ibnu Mandah menyebutkannya di kalangan sahabat, namun tidak ada sandaran lainnya (untuk pernyataannya ini) kecuali perkataan Sa'ad, عَهِدَ إِلَيَّ أَخِي أَنَّهُ وَلَدُهُ (*Saudaraku telah berpesan kepadaku, bahwa dia adalah anaknya*).

Sementara Abu Nu'aim mengingkari itu, dan dia menyebutkan bahwa dialah yang melukai Rasulullah SAW pada perang Uhud. Dia berkata, "Aku tidak mengetahui bahwa dia memeluk Islam. Abdurrazzaq meriwayatkan dari jalur Utsman Al Jazari dari Miqsam, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِأَنْ لاَ يَحُوْلَ عَلَى عُتْبَةَ الْحَوْلُ حَتَّى يَمُوْتَ كَافِرًا، فَمَاتَ قَبْلَ الْحَوْلِ (*Bahwa Nabi SAW berdoa, bahwa tidak berlalu satu tahun pada Utbah kecuali dia meninggal dalam keadaan kafir. Lalu Utbah pun meninggal sebelum berlalunya satu tahun*). Riwayat ini *mursal*. Dia juga meriwayatkan hadits serupa dari jalur lainnya, dari Sa'id bin Al Musayyab. Sementara Al Hakim meriwayatkan dalam kitab *Al Mustadrak* dari jalur Shafwan bin Sulaim, dari Anas, bahwa dia mendengar Hathib bin Abi Balta'ah mengatakan, إِنَّ عُتْبَةَ لَمَّا فَعَلَ بِالنَّبِيِّ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا فَعَلَ تَبِعْتُهُ فَقَتَلْتُهُ (*Sesungguhnya ketika Utbah melakukan apa yang dilakukannya terhadap Nabi SAW, aku mengikutinya lalu aku membunuhnya*). Demikian juga yang dikatakan dan ditegaskan oleh Ibnu At-Tin dan Ad-Dimyathi, bahwa Utbah meninggal dunia dalam keadaan kafir.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ibunya Utbah adalah Hindun binti Wahab bin Al Harits bin Zuhrah, sedangkan ibu saudaranya, yaitu Sa'ad, adalah Hamnah binti Sufyan bin Umayyah.

فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدٌ فَقَالَ: اِبْنُ أَخِي (*Kemudian pada saat penaklukan Makkah, Sa'ad pun mengambil anak tersebut, lalu dia berkata, "Dia adalah anak saudaraku."*) Dalam riwayat Yunus dari Az-Zuhri pada pembahasan tentang peperangan disebutkan dengan redaksi, فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ فِي الْفَتْحِ (*Ketika Rasulullah SAW datang ke Makkah saat penaklukan*). Sementara dalam riwayat Ma'mar dari Az-Zuhri yang dikemukakan Ahmad, dan juga merupakan riwayat Muslim namun tidak sama redaksinya, فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ الْفَتْحِ رَأَى سَعْدٌ الْغُلاَمَ فَعَرَفَهُ بِالشَّبَهِ فَاحْتَضَنَهُ وَقَالَ: اِبْنُ أَخِي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ (*Pada saat penaklukan Makkah, Sa'ad melihat anak itu, lalu dia mengetahuinya dari kemiripannya, maka dia pun mengasuhnya dan berkata, "Dia anak saudaraku, demi Tuhan Ka'bah."*) Selain itu, dalam riwayat Al-Laits disebutkan, فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا اِبْنُ أَخِي عُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَهِدَ إِلَيَّ أَنَّهُ اِبْنُهُ (*Sa'd kemudian berkata, "Wahai Rasulullah, ini adalah putra saudaraku, Utbah bin Abi Waqqash, dia telah berpesan kepadaku bahwa dia ini putranya."*)

فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ: أَخِي وَابْنُ وَلِيْدَةِ أَبِي، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ (*Maka Abd bin Zam'ah berdiri lalu berkata, "Dia saudaraku, anak dari budak perempuan ayahku, dia lahir di atas tempat tidurnya."*) Dalam riwayat Ma'mar disebutkan, فَجَاءَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ: بَلْ هُوَ أَخِي، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِي مِنْ جَارِيَتِهِ (*Lalu datanglah Abd bin Zam'ah, kemudian berkata,*

"Bahkan dia ini saudaraku, dia lahir di atas tempat tidur ayahku dari budak perempuannya.") Sementara dalam riwayat Al-Laits disebutkan tambahan redaksi, اُنْظُرْ إِلَى شَبَهِهِ يَا رَسُوْلَ اللهِ (*Lihatlah kemiripannya, wahai Rasulullah*). Selain itu, dalam riwayat Yunus disebutkan, فَنَظَرَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِذَا هُوَ أَشْبَهُ النَّاسِ بِعُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ (*Maka Rasulullah SAW pun melihatnya, ternyata dia adalah orang yang paling mirip dengan Utbah bin Abi Waqqash*). Juga, dalam riwayat Al-Laits disebutkan dengan redaksi, فَرَأَى شَبَهًا بَيِّنًا بِعُتْبَةَ (*Maka beliau pun melihat sangat mirip dengan Utbah*). Hadits serupa pun dari riwayat Ibnu Uyainah dikemukakan oleh Abu Daud dan lainnya.

Al Khaththabi berkata, yang kemudian diikuti oleh Iyadh, Al Qurthubi dan lainnya, "Orang-orang jahiliyah suka mempekerjakan para budak perempuan dan menetapkan pungutan atas mereka. Mereka kemudian melakukan perbuatan keji (prostitusi). Lalu orang-orang itu mengaitkan nasab kepada para pezina (yang berzina dengan budak perempuan mereka) apabila mereka mengakui si anak, sebagaimana dalam pernikahan. Saat itu Zam'ah mempunyai seorang budak perempuan, yang juga diperlakukan demikian. Budak perempuan itu kemudian tampak hamil, sementara Utbah bin Abi Waqqash menyatakan bahwa kehamilan itu darinya, dan dia berpesan kepada saudaranya, yaitu Sa'ad, agar mengambil anak tersebut. Lalu dia pun berselisih dengan Abd bin Zam'ah mengenai anak tersebut. Sa'ad berkata kepada Abd, 'Dia ini anak saudaraku karena peristiwa yang terjadi di masa jahiliyah'. Sementara Abd berkata, 'Dia ini saudaraku berdasarkan ketetapan dalam Islam'. Lalu Nabi SAW membatalkan hukum jahiliyah, dan menasabkan anak tersebut kepada Zam'ah."

Sementara Iyadh mengganti redaksi, "apabila mereka mengakui si anak" dengan redaksi, "bila si ibu mengakui itu." Berdasarkan kedua redaksi ini Al Qurthubi berkata, "Anak itu tidak

pernah dinasabkan kepada Utbah semasa jahiliyah, mungkin karena tidak pernah ada pengakuan, atau mungkin ibunya tidak mengakui bahwa itu dari Utbah."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pada pembahasan tentang nikah telah dikemukakan hadits Aisyah yang menegaskan bahwa pada suatu kondisi mereka menasabkan dengan pengakuan ibu si anak, dan dalam kondisi lain mereka menasabkan berdasarkan pernyataan ahli garis keturunan, إِنَّ النِّكَاحَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ (*Pernikahan di masa jahiliyah ada empat macam*), di antaranya disebutkan, يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ مَا دُوْنَ الْعَشْرِ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ كُلُّهُمْ يُصِيْبُهَا، فَإِذَا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ وَمَضَتْ لَيَالٍ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَاجْتَمَعُوا عِنْدَهَا فَقَالَتْ: قَدْ وَلَدْتُ فَهُوَ ابْنُكَ يَا فُلاَنُ. فَيُلْحَقُ بِهِ وَلَدُهَا، وَلاَ يَسْتَطِيْعُ أَنْ يَمْتَنِعَ (*Berkumpullah beberapa orang [laki-laki] yang jumlahnya kurang dari sepuluh orang, mereka masuk ke tempat seorang perempuan, dan masing-masing mereka menggaulinya. Bila perempuan itu hamil dan melahirkan serta telah berlalu beberapa hari, dia mengirim utusan untuk mengundang mereka, lalu mereka pun berkumpul, lantas perempuan itu berkata, "Aku telah melahirkan, anak itu anakmu wahai Fulan." Maka si anak pun dinasabkan kepadanya dan dia tidak bisa menolak*) hingga dia berkata: وَنِكَاحُ الْبَغَايَا: كُنَّ يَنْصِبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ، فَمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ، فَإِذَا حَمَلَتْ إِحْدَاهُنَّ فَوَضَعَتْ جَمَعُوا لَهَا الْقَافَةَ، ثُمَّ أَلْحَقُوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرَى الْقَائِفُ، لاَ يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ (*Dan pernikahan para pelacaur, mereka [biasa] memasang bendera di pintu-pintu rumah mereka. Siapa pun yang menginginkan mereka bisa masuk ke tempat mereka. Bila ada yang hamil dan melahirkan, berkumpul para ahli garis keturunan pada wanita itu, kemudian mereka menasabkan si anak kepada orang yang ditetapkan oleh ahli garis keturunan, dan dia [orang yang ditetapkan itu] tidak dapat menolaknya*).

Yang sesuai dengan kisah Zam'ah adalah redaksi yang terakhir. Kemungkinan berkumpulnya para ahli garis keturunan tidak

dapat dilaksanakan karena suatu alasan, atau mungkin budak perempuan itu tidak melakukan pelacuran, tetapi digauli oleh Utbah secara tersembunyi dengan berzina, dan keduanya adalah orang kafir, lalu budak perempuan itu hamil dan melahirkan seorang anak yang menyerupai Utbah. Oleh karena itu, kuat dugaan Utbah bahwa anak itu darinya, namun dia terlanjur menghadapi kematian sebelum sempat menasabkannya. Oleh sebab itu, dia pun berwasiat kepada saudaranya agar menasabkan si anak itu. Kemudian Sa'ad melakukan wasiat itu dengan berpatokan pada tradisi asli.

Al Qurthubi berkata, "Abd bin Zam'ah telah mendengar syariat telah menetapkan, bahwa anak adalah menjadi hak milik tempat tidur, jika tidak maka tidak mungkin tradisi mereka menasabkan seperti itu."

Saya tidak tahu darimana dia dapat memastikan dengan penafian ini. Tampaknya, dia melandasi ucapannya ini dengan apa yang dikatakan oleh Al Khaththabi, "Budak perempuan Zam'ah termasuk para wanita pelacur yang dipungut setoran." Oleh sebab itu, penasaban itu berdasarkan permintaan penasaban sebagaimana yang telah disebutkan, atau karena dinasabkan oleh ahli garis keturunan sebagaimana yang disebutkan dalam hadits Aisyah, namun untuk ini pun Al Khaththabi tidak menyebutkan sandarannya.

Yang tampak dari alur kisah yang saya kemukakan, bahwa budak perempuan itu adalah budak perempuan Zam'ah yang digaulinya, lalu disepakati, sebagaimana yang telah dipaparkan, bahwa Utbah berzina dengannya. Sementara tradisi jahiliyah untuk kasus semacam ini, bahwa bila sang majikan menasabkan maka dinasabkan kepadanya, jika menyangkalnya, maka anak itu tidak dinasabkan kepadanya. Kemudian jika ada orang lain yang mengakuinya, maka dikembalikan kepada sang majikan dan ahli garis keturunan. Dalam hadits Ibnu Az-Zubair yang saya kemukakan setelah ini menegaskan apa yang saya katakan ini.

Adapun ucapan Al Qurthubi, "Abd bin Zam'ah telah mendengar bahwa syariat menetapkan..." perlu ditinjau lebih jauh. Karena jauh kemungkinan Abd bin Zam'ah telah mendengar ini, sebab dia tinggal di Makkah dan belum memeluk Islam, serta belum pernah mendengar Sa'ad bin Abi Waqqash. Selain itu, karena Sa'ad termasuk orang-orang yang lebih dahulu masuk Islam dan senantiasa bersama Rasulullah SAW semenjak keislamannya hingga penaklukan Makkah dalam rentang waktu sekitar 20 tahun. Bahkan, kalaupun kita katakan bahwa syariat menetapkan itu pada saat penaklukan Makkah, maka kemungkinan Abd mengetahui syariat itu mendahului Sa'ad, adalah juga jauh dari kemungkinan.

Menurut saya, pensyariatan itu diketahui dari sabda Nabi SAW dalam kisah ini, الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ (*Anak dinisbatkan kepada suami yang sah*). Jika tidak, seandainya Sa'ad sudah mengetahui, maka tidak mungkin dia mengungkapkan pengakuan itu. Jadi, baik Sa'ad maupun Utbah, sama-sama berpatokan dari tradisi asli, dan status anak yang seperti itu memang bisa diperselisihkan.

Abu Daud meriwayakan sebuah riwayat setelah hadits yang disebutkan dalam bab ini, dengan *sanad* yang *hasan* hingga Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dia mengatakan, قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنَّ فُلاَنًا ابْنِي، عَاهَرْتُ بِأُمِّهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ دَعْوَةَ فِي الإِسْلاَمِ، ذَهَبَ أَمْرُ الْجَاهِلِيَّةِ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ (*Seorang laki-laki berdiri lalu berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya si fulan adalah anakku. Aku pernah berzina dengan ibunya pada masa jahiliyah." Maka Rasulullah SAW bersabda, "Tidak ada pengakuan dalam Islam. Tradisi jahiliyah sudah berlalu. Anak dinasabkan kepada suami yang sah, dan bagi pezina tidak ada hak."*)

Di sebagian jalur periwayatannya disebutkan, bahwa ini terjadi pada saat penaklukan Makkah. Ini juga menguatkan apa yang telah saya katakan tadi. Kisah ini juga menunjukkan, bahwa penasaban

tidak khusus kepada bapak, tapi bisa juga kepada saudara. Ini adalah pendapat para ulama Syafi'i dan jamaah, dengan syarat, sang saudara itu sendirian atau disetujui oleh ahli waris lainnya. Selain itu, kondisinya memungkinkan untuk itu dan bila si anak telah baligh lagi berakal dia harus menyetujui saudaranya itu dan memang ayahnya tidak diketahui.

Ada yang mensinyalir, bahwa Zam'ah mempunyai ahli waris selain Abd. Namun pendapat ini dibantah, bahwa selain Abd, Zam'ah tidak meninggalkan ahli lain kecuali Saudah. Jika Zam'ah meninggal dalam keadaan kafir, maka hanya diwarisi oleh Abd saja. Tapi jika diperkirakan dia telah memeluk Islam, maka diwarisi oleh Saudah. Jadi, kemungkinannya Saudah telah menyerahkan urusan itu kepada saudaranya. Imam Malik dan sejumlah ulama mengkhususkan penisbatan kepada bapak. Mereka menyatakan bahwa penisbatan tidak terbatas pada penisbatan yang dilakukan oleh Abd, karena kemungkinannya Nabi SAW telah mengetahui itu melalui suatu cara. Misalnya, karena adanya pengakuan dari Zam'ah yang menyatakan bahwa dia pernah menggauli budak perempuannya itu. Juga, karena beliau menetapkan bahwa penisbatan itu kepada tempat tidur, karena setelah mengatakan, هُوَ لَكَ (*Dia milikmu*) beliau mengatakan, اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ (*Anak dinisbatkan kepada suami yang sah*). Demikian ini, karena setelah syariat membatalkan penisbatan kepada pezina, maka tidak tersisa selain suami yang sah.

Sementara itu, pendapat Al Muzani mengarah kepada penisbatan khusus kepada bapak, dia berkata, "Mereka sepakat, bahwa klaim seseorang terhadap orang lain tidak dapat diterima. Tapi menurut saya, pada kisah Abd bin Zam'ah Nabi SAW telah menjawab masalahnya, lalu beliau memberitahukan mereka bahwa hukumnya demikian. Namun dengan syarat si pemilik tempat tidur mengklaim, bukan karena adanya klaim Sa'ad atas nama Utbah, saudaranya, dan bukan karena klaim Abd bin Zam'ah yang atas nama Zam'ah, tapi

beliau memberitahukan mereka bahwa ketentuannya untuk kasus semacam itu adalah demikian."

Dia berkata, "Karena itulah beliau mengatakan (kepada saudara), إِحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ (*Berhijablah engkau darinya, wahai Saudah*)." Kemudian dia menambahkan, bahwa perkataan beliau kepada Abd bin Zam'ah, هُوَ أَخُوكَ (*Dia adalah saudaramu*) menolak penakwilan ini. Berdasarkan ini dia berdalil bahwa penerima wasiat boleh menasabkan anak dari orang yang berwasiat kepadanya apabila dia memang telah berwasiat kepadanya untuk menasabkannya. Selain itu, dia berperan sebagai wakilnya dalam hal ini. Kemudian budak perempuan itu disebut *firaasy* (tempat tidur) bila digauli. Jika seorang majikan mengaku telah menggauli budak perempuannya, atau dapat dibuktikan dengan suatu cara, kemudian budak perempuan itu melahirkan dalam masa yang memungkinkan, maka si anak dinasabkan kepada sang majikan tanpa harus minta dinasabkan oleh pihak lain, sebagaimana halnya pada istri. Hanya saja istri otomatis sebagai *firaasy* hanya dengan terjadinya akad nikah, sehingga dalam penasaban tidak disyaratkan pembuktian pernah terjadinya hubungan intim kecuali dalam kondisi-kondisi tertentu. Karena istri memang untuk digauli, sehingga akad nikah itu bagaikan penyetubuhan. Beda halnya dengan budak perempuan, karena dimaksudkan untuk memperoleh manfaat lainnya, sehingga (untuk penasaban) disyaratkan harus pernah terjadi hubungan intim. Oleh karena itu, dibolehkan memilki dua budak perempuan bersaudara tanpa digauli, demikian pendapat Jumhur.

Adapun menurut ulama Hanafi, status budak perempuan tidak menjadi *firaasy* kecuali dia melahirkan anak dari majikannya dan dinasabkan kepadanya. Jadi, walaupun dia melahirkan anak tapi kemudian majikannya tidak menasabkan kepadanya, maka budak perempuan itu tidak berstatus sebagai *firaasy*. Sedangkan menurut ulama Hanbali, barangsiapa mengakui suatu persetubuhan, lalu si

budak perempuan melahirkan dalam rentang waktu yang memungkinkan untuk melahirkan, maka anak tersebut dinasabkan kepadanya. Tapi bila budak perempuan itu melahirkan lebih dulu lalu dia minta dinasabkan, maka si anak tidak dinasabkan kecuali dengan pengakuan baru. Demikian menurut pendapat yang kuat di kalangan mereka.

Pendapat pertama dalam masalah ini lebih unggul, karena tidak ada nukilan yang menyebutkan bahwa Zam'ah mempunyai anak lain dari budak perempuan tersebut, dan semuanya sepakat bahwa budak tersebut tidak menjadi *firaasy* kecuali dengan adanya persetubuhan.

An-Nawawi berkata, "Zam'ah diketahui telah menggauli budak tersebut, karena adanya bukti, dan bisa juga karena Nabi SAW mengetahui itu."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam hadits Ibnu Az-Zubair mengindikasikan bahwa hal itu adalah perkara yang sudah umum. Hadits ini menunjukkan bahwa sebab itu tidak keluar kendati kita mengatakan bahwa kesimpulannya berdasarkan redaksi yang umum. Al Ghazali, mengikuti gurunya, dan juga Al Amidi serta orang-orang yang mengikutinya, menukil suatu perkataan tentang kekhususan sebab dari Asy-Syafi'i dan berpatokan kepada apa yang dinukil dari Asy-Syafi'i, yaitu ketika Asy-Syafi'i berdebat dengan salah seorang ulama Hanafi yang berkata, "Sesungguhnya Abu Hanifah mengkhususkan *al firaasy* bagi istri dan اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ mengeluarkan budak perempuan dari keumuman cakupannya." Asy-Syafi'i menyanggah, bahwa ini karena sebab yang khusus. Lalu Al Fakhrurrazi membantah orang yang menyatakan bahwa maksud Asy-Syafi'i adalah kekhususan sebab tidak mengeluarkannya. Karena hadits ini mengenai budak perempuan tersebut, sehingga tidak boleh mengeluarkannya (dari cakupannya). Kemudian terjadilah kesamaan pendapat mengenai keumumannya yang mencakup para istri, tapi

Asy-Syafi'i dan jumhur mensyaratkan waktu dan tempatnya harus memungkinkan (logis).

Menurut ulama Hanafi, cukup dengan akad nikah maka istri otomatis menjadi *firaasy* dan si anak dinasabkan kepada suaminya. Dalil mereka adalah keumuman redaksi, اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ (*Anak adalah milik [si empunya] tempat tidur*). Karena tidak perlu diperkirakan, bahwa anak adalah milik si empunya tempat tidur. Karena yang dimaksud dengan *firaasy* (tempat tidur) adalah orang yang digauli (disetubuhi). Namun Al Qurthubi menyanggah, bahwa *firaasy* adalah kiasan tentang perempuan yang digauli, karena laki-laki yang menggaulinya menjadikannya sebagai alas. Maksudnya, menjadikannya sebagai alas tidurnya dengan cara menggaulinya. Artinya, kemungkinan terjadinya persetubuhan itu harus logis sehingga bisa disebut *firaasy* dan (anak yang terlahir) dinasabkan kepadanya karena kemungkinan terjadinya persetubuhan itu. Maka, jika tidak ada kemungkinan terjadinya persebutuhan (yakni tidak logisnya suatu persebutuhan melahirkan anak, baik berdasarkan waktu, tempat, atau pun lainnya), maka tidak disebut *firaasy*.

Sebagian pensyarah Al Qurthubi memahaminya secara berbeda, dia berkata, "Perkataannya menunjukkan inti yang dimaksud oleh Jumhur bahwa *al firaasy* adalah perempuan yang digauli." Padahal maksud Al Qurthubi bukan demikian, sehingga perlu diperkirakan adanya kata yang tidak disebutkan secara redaksional, karena dia berkata, "Sesungguhnya *al firaasy* adalah *al mauthuu`ah* (perempuan yang digauli)." Maksudnya, anak tidak dinasabkan kepada laki-laki yang menyetubuhi. Namun ada kalangan yang membantah, bahwa ini tidak tepat, kecuali dengan memperkirakan kata yang dibuang"

Saya (Ibnu Hajar) katakan, saya telah menjelaskan ketepatannya. Ini juga ditegaskan bahwa Ibnu Al Arabi, sang ahli bahasa, menukil bahwa menurut orang-orang Arab, *al firaasy* adalah

ungkapan lain tentang suami dan juga tentang istri. Kata ini lebih sering digunakan untuk mengungkapkan istri. Di antara ungkapan yang menunjukkan bahwa itu adalah ungkapan tentang laki-laki (atau suami) adalah perkataan Jarir mengenai seorang perempuan yang menikah lagi setelah suaminya atau majikannya terbunuh,

بَاتَتْ تُعَانِقُهُ وَبَاتَ فِرَاشُهَا خَلِقَ الْعَبَاءَةِ بِالْبَلاَءِ ثَقِيْلاَ

Dia tidur dengan memeluknya dan suaminya telah tidur

Baju luar itu berangsur lusuh karena derita yang berat

Kadang juga digunakan untuk mengungkapkan tentang kondisi menggauli, dan hadits ini memungkinkan untuk diartikan demikian, sehingga tidak ada kata yang dibuang. Memang benar, hadits ini tidak dapat diartikan dengan setiap orang yang dapat menggauli, tapi maksudnya adalah orang yang mempunyai hak untuk menggauli, yaitu suami atau majikan. Karena itulah Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Makna الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ adalah anak mengikuti tempat tidur, atau dihukumi dengan status tempat tidur, atau yang mendekati pengertian ini."

Sebagian mereka mencela kalangan ulama Hanafi, karena madzhab mereka mengesampingkan sebab serta berlebihan dalam beramal dalam berbagai masalah secara umum. Sebagian mereka menjawab, bahwa itu dikhususkan untuk yang jelas kuat dengan qiyas (analogi). Memang diketahui bahwa diantara kaidahnya, mendahulukan qiyas daripada *khabar ahad* dalam beberapa kondisi, dan ini merupakan salah satunya. Berdasarkan hal ini, ahli garis keturunan bisa dijadikan patokan berdasarkan kemiripan bila tidak bertentangan dengan bukti yang lebih kuat. Karena dalam kasus ini, Nabi SAW tidak melihat kepada unsur kemiripan, sedangkan dalam kisah Zaid bin Haritsah beliau berpatokan pada unsur kemiripan (berdasarkan informasi ahli garis keturunan). Beliau juga tidak berpatokan dengan kemiripan dalam kisah *li'an*, karena bertentangan

dengan hukum yang lebih kuat, yaitu disyariatkannya *li'an*.

Ini menunjukkan adanya pengkhususan keumuman redaksi, الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ. Asy-Sya'bi dan sebagian ulama Malik berpatokan dengan keumumannya, namun itu pendapat yang janggal. Dinukil juga dari Asy-Syafi'i, dia berkata, "Ada dua makna untuk redaksi sabda Nabi SAW, الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ. *Pertama*, selama dia (si pemilik tempat) tidak menyangkalnya, dan jika dia menyangkalnya maka dia menggunakan apa yang telah disyariatkan padanya, misalnya dengan *li'an*, sehingga si anak dinafikan darinya. *Kedua*, jika si pemilik tempat tidur dan pezina berselisih, maka si anak dinasabkan kepada si pemilik tempat tidur."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, yang kedua ini sesuai dengan kekhususan peristiwa ini, sedangkan yang pertama bersifat umum.

فَتَسَاوَقَا (*Lalu keduanya saling mengadukan*). Maksudnya, keduanya sama-sama berangkat dan menggiring yang lain.

هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ (*Dia milikmu wahai Abd bin Zam'ah*). Telah dipaparkan bahwa kata عَبْدُ boleh dibaca dengan harakat *dhammah* dan boleh dengan harakat *fathah*. Dalam riwayat An-Nasa`i disebutkan dengan redaksi, هُوَ لَكَ عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ (*Dia milikmu, Abd bin Zam'ah*) tanpa kata seru. Sedangkan dalam riwayat *mu'allaq* Yunus pada pembahasan tentang peperangan disebutkan dengan redaksi, هُوَ لَكَ، هُوَ أَخُوكَ يَا عَبْدُ (*Dia milikmu, dia saudaramu wahai Abd*). Selain itu, dalam riwayat Musaddad dari Ibnu Uyainah yang dicantumkan Abu Daud disebutkan dengan redaksi, هُوَ أَخُوكَ يَا عَبْدُ (*Dia saudaramu wahai Abd*).

Ibnu Abdil Barr berkata, "Menurut ulama Hijaz, budak perempuan adalah sebagai *firaasy* apabila majikannya mengaku bahwa dia telah menggaulinya. Sedangkan menurut ulama Irak, apabila majikannya mengakui si anak."

Al Maziri berkata, "Hadits ini berkaitan dengan penasaban seorang saudara untuk saudaranya. Menurut Asy-Syafi'i, ini adalah sah jika dia tidak mempunyai ahli waris lain selainnya. Para sahabat Asy-Syafi'i berpatokan dengan hadits ini karena tidak ada keterangan yang menyebutkan bahwa Zam'ah mengakuinya sebagai anak dan tidak ada keterangan yang menyebutkan pengakuannya menggauli ibunya. Maka kisah ini menunjukkan tentang penasaban yang dilakukan oleh Abd bin Zam'ah."

Dia berkata, "Menurut kami, penasaban seorang saudara tidaklah sah, dan tidak ada dalil yang terkandung dalam hadits ini. Karena mungkin telah ada informasi pada Nabi SAW bahwa Zam'ah telah menggauli budak perempuannya itu, maka beliau menasabkan si anak kepadanya, karena orang yang sudah dipastikan menggauli, maka pengakuan menggauli tidak diperlukan. Hal ini dirasa rumit oleh ulama Irak, dan mereka juga kesulitan berlepas dari apa yang telah dikatakan oleh Asy-Syafi'i, karena sebagaimana yang kami nyatakan, bahwa sebelum itu Zam'ah tidak pernah mempunyai anak dari budak perempuan itu. Sedangkan menurut mereka, bahwa sekadar menggauli tidak bisa dianggap, maka mereka berpatokan dengan apa yang dikatakan oleh Asy-Syafi'i."

Dia juga berkata, "Karena perkara ini dirasakan rumit oleh mereka, maka mereka berargumen bahwa riwayat hadits ini adalah: هُوَ لَكَ عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ (*Dia milikmu Abd bin Zam'ah*). Di sini telah dibuang kata seru yang terdapat di antara kata عَبْدُ dan وَابْنَ زَمْعَةَ. Asalnya adalah يَا ابْنَ زَمْعَةَ (*wahai Ibnu Zam'ah*). Mereka mengatakan, maksudnya adalah si anak tidak dinasabkan kepada Zam'ah, akan tetapi dia adalah hamba sahaya milik anaknya, karena dia (Ibnu Zam'ah) adalah pewarisnya. Oleh sebab itu, beliau memerintahkan Saudah untuk berhijab dari anak tersebut, karena Saudah tidak mewarisi Zam'ah, dan Zam'ah meninggal dalam keadaan kafir, sedangkan Saudah seorang muslimah. Riwayat yang mereka sebutkan itu tidak *shahih*.

Kalaupun ada riwayat tersebut, maka kami mengembalikannya kepada riwayat yang masyhur. Bahkan menurut kami, kata yang tidak disebutkan secara redaksional adalah kata seru di antara لَكَ dan عَبْدُ, seperti yang terdapat dalam firman Allah yang menceritakan tentang temannya Yusuf dalam surah Yuusuf ayat 29, يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا (*[Hai] Yusuf, berpalinglah dari ini*)."

Sementara itu, Ath-Thahawi mengemukakan metode lain, dia berkata, "Maka sabda beliau, هُوَ لَكَ (*Dia milikmu*). Maksudnya, kamu menguasainya tapi bukan berarti kamu memilikinya, dan hal ini mencegah yang lain menguasainya hingga perkaranya menjadi jelas. Hal ini seperti ungkapan untuk orang yang menemukan barang temukan, هِيَ لَكَ (*Barang itu menjadi milikmu*), lalu beliau mengatakan, إِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ (*Apabila pemiliknya datang, maka serahkanlah itu kepadanya*). Karena Saudah sekutunya Abd dalam hal ini, dan tidak diketahui faktor yang memastikan itu dan tidak adanya pengakuan, maka beliau menetapkan itu kepada Abd seperti yang diklaimnya. Namun itu tidak beliau jadikan sebagai dalil bagi Saudah, sehingga beliau pun memerintahkan Saudah untuk berhijab dari anak tersebut."

Semua yang dikemukakannya ini disertai dengan riwayat kedua yang menyebutkan redaksi, هُوَ أَخُوكَ (*Dia adalah saudaramu*). Karena riwayat ini telah menepiskan kerumitannya. Namun tampaknya Ath-Thahawi tidak berpatokan pada riwayat ini dan tidak juga pada hadits Ibnu Az-Zubair dan Saudah yang menunjukkan bahwa Saudah menyepakati saudaranya, Abd, dalam klaim tersebut.

الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ (*Anak dinasabkan kepada suami yang sah, sedangkan bagi pezina tidak memiliki hak*). Redaksi ini telah dikemukakan secara *mu'allaq* pada pembahasan tentang penaklukan Makkah dari riwayat Yunus, dari Ibnu Syihab, قَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوَلَدُ إلخ (Aisyah berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Anak adalah* ....'") *Sanad*-nya *munqathi'*, namun redaksi ini telah diriwayatkan secara *maushul* oleh yang lain dari Ibnu Syihab.

Disebutkan pula dalam riwayat Yunus, bahwa Ibnu Syihab berkata, "Abu Hurairah menegaskan itu."

Di sana telah saya kemukakan, bahwa Muslim meriwayatkannya secara *maushul* dari riwayat Ibnu Syihab, dari Sa'id bin Al Musayyab, Abu Salamah dan Abu Hurairah. وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ. Maksudnya, bagi pezina adalah kegagalan (tidak ada penasaban kepadanya). *Al Ahir* artinya zina. Ada juga yang mengatakan, bahwa artinya adalah perzinaan di malam hari. Makna *khaibah* (kegagalan) di sini adalah tidak dinasabkannya si anak yang diklaimnya. Ada juga yang mengatakan, bahwa yang dimaksud dengan *al hajar* (batu) di sini adalah dirajam (dilempari batu sampai mati).

An-Nawawi berkata, "Pendapat ini lemah, karena rajam hanya berlaku bagi pezina *muhshan* (yang sudah menikah). Lagi pula, penetapan rajam tidak mengharuskan penafian anak. Sedangkan redaksi ini untuk menafikan anak."

As-Subki berkata, "Pendapat yang pertama dalam masalah ini lebih sesuai dengan redaksi hadits. Karena *al khaibah* mencakup semua pezina, sedangkan dalil rajam diambil dari kasus lain, sehingga tidak perlu mengkhususkan tanpa dalil."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pendapat yang pertama dikuatkan juga oleh hadits yang diriwayatkan oleh Abu Ahmad Al Hakim dari hadits Zaid bin Arqam secara *marfu'*, الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَفِي فَمِ الْعَاهِرِ الْحَجَرُ (*Anak dinisbatkan kepada suami yang sah, sedangkan pada mulut pezina adalah batu*). Dalam hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan Ibnu Hibban disebutkan, الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَبِفِي الْعَاهِرِ الأَثْلَبُ (*Anak dinisbatkan kepada suami yang sah, dan pada mulut pezina adalah pecahan batu*). Kata *al atslab* atau *al itslib* artinya batu. Ada yang mengatakan bahwa

artinya kerikil, dan ada juga yang mengatakan, artinya tanah.

ثُمَّ قَالَ لِسَوْدَةَ: اِحْتَجِبِي مِنْهُ (*Kemudian beliau berkata kepada Saudah, "Berhijablah engkau darinya."*) Dalam riwayat Al-Laits disebutkan dengan redaksi, وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ بِنْتَ زَمْعَةَ (*Dan berhijablah engkau darinya, wahai Saudah binti Zam'ah*).

فَمَا رَآهَا حَتَّى لَقِيَ اللهَ (*Maka orang itu tidak pernah melihat Saudah sampai akhir hayatnya*). Dalam riwayat Ma'mar disebutkan, قَالَتْ عَائِشَةُ: فَوَاللهِ مَا رَآهَا حَتَّى مَاتَتْ (*Aisyah berkata, "Maka demi Allah, dia (orang tersebut) tidak pernah melihatnya (Saudah) sampai dia (Saudah) meninggal."*) Sedangkan dalam riwayat Al-Laits disebutkan dengan redaksi, فَلَمْ تَرَهُ سَوْدَةُ قَطُّ (*Maka Saudah tidak pernah melihatnya sama sekali*). Maksudnya, dalam rentang waktu antara terjadinya sabda beliau ini hingga meninggalnya salah satu dari keduanya. Muslim juga meriwayatkan hadits serupa dari jalur yang sama, dan dalam riwayat Ibnu Juraij yang dimuat dalam kitab *Shahih Abi Awanah*. Sementara dalam riwayat Al Kasymihani yang akan dikemukakan pada hadits Al-Laits juga disebutkan dengan redaksi, فَلَمْ تَرَهُ سَوْدَةُ بَعْدُ (*Maka Saudah tidak pernah lagi melihatnya*).

Bila ini dipadukan dengan riwayat Malik dan Ma'mar, maka dapat disimpulkan, bahwa Saudah melaksanakan perintah tersebut dan berhijab darinya dengan seksama, sampai-sampai Saudah sendiri tidak pernah melihatnya, terlebih lagi dia juga tidak pernah melihat Saudah. Karena dalam perintah ini tidak ada larangan bagi Saudah untuk melihatnya. Para ulama Hanafi berdalil dengan ini untuk menyatakan, bahwa anak tersebut tidak dinasabkan kepada Zam'ah. Sebab, bila dinasabkan kepadanya, berarti dia saudaranya Saudah, dan bila dia memang saudaranya Saudah, maka tidak diperintahkan untuk berhijab darinya. Jumhur menjawab, bahwa perintah ini adalah tindakan preventif, sebab sekalipun beliau menetapkan bahwa orang tersebut adalah saudaranya Saudah, yaitu berdasarkan sabda beliau pada jalur

periwayatan yang *shahih,* هُوَ أَخُوكَ يَا عَبْدُ (*Dia adalah saudaramu wahai Abd*). Ketika beliau menetapkan bahwa dia saudara sebapak Abd, berarti dia juga saudara sebapak Saudah. Namun karena beliau melihat kemiripan yang jelas dengan Utbah, beliau memerintahkan Saudah untuk berhijab darinya, sebagai tindakan preventif.

Al Khaththabi mengisyaratkan, bahwa ini menunjukkan kelebihan para Ummahatul Mukminin, karena bagi mereka dalam hal ini apa yang tidak berlaku bagi selain mereka. Dia berkata, "Kemiripan kadang berlaku dalam sebagian kasus, namun tidak diputuskan dengan itu bila ada yang lebih kuat dari itu. Seperti dalam kasus yang dilandasi dengan *qiyas* (analogi), kemudian ditemukan nash mengenai itu, maka *qiyas* itu ditinggalkan."

Dia juga berkata, "Pada sebagian jalur periwayat hadits ini yang tidak valid disebutkan, اِحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ، فَإِنَّهُ لَيْسَ لَكِ بِأَخٍ (*Berhijablah engkau darinya wahai Saudah, karena sesungguhnya dia bukanlah saudaramu*)."

An-Nawawi juga meriwayatkannya, lalu dia berkata, "Redaksi tambahan ini batil dan tidak bisa diterima."

Kemudian dia mengemukakan, bahwa redaksi ini terdapat dalam hadits Abdullah bin Az-Zubair yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i dengan *sanad* yang *hasan,* كَانَتْ لِزَمْعَةَ جَارِيَةٌ يَطَؤُهَا، وَكَانَ يُظَنُّ بِآخَرَ أَنَّهُ يَقَعُ عَلَيْهَا، فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ يُشْبِهُ الَّذِي كَانَ يُظَنُّ بِهِ، فَمَاتَ زَمْعَةُ، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ سَوْدَةُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ، فَلَيْسَ لَكِ بِأَخٍ (*Zam'ah pernah mempunyai seorang budak perempuan yang digaulinya, dan diduga ada laki-laki lain yang juga menggaulinya. Lalu budak perempuan itu melahirkan seorang anak yang mirip dengan laki-laki yang diduga telah menggaulinya, kemudian Zam'ah meninggal. Setelah itu Saudah menceritakan ini kepada Nabi SAW, maka beliau pun bersabda, "Anak dinisbatkan kepada suami yang sah. Dan berhijablah engkau darinya wahai Saudah, karena dia*

bukanlah saudaramu.")

Para periwayat dalam *sanad*-nya adalah para periwayat *shahih* kecuali gurunya Mujahid, yaitu Yusuf *maula* keluarga Az-Zubair. Sementara itu Al Baihaqi mengkritik *sanad*-nya, dia berkata, "Di dalam *sanad*-nya terdapat Jarir, yang di akhir usianya hafalannya dinyatakan buruk. Selain itu, di dalam *sanad*-nya juga terdapat Yusuf, yang tidak dikenal."

Kalaupun riwayat ini valid, maka tidak bertentangan dengan hadits Aisyah yang disepakati ke-*shahih*-annya. Kemudian An-Nawawi menambahkan, bahwa sebenarnya Jarir ini tidak diklaim berhafalan buruk, seakan-akan dia menduga bahwa itu adalah Jarir bin Hazim, dan bahwa kedua riwayat bisa disatukan, sehingga tidak ada yang diunggulkan. Selain itu, Yusuf yang dimaksud adalah periwayat yang dikenal, yaitu termasuk para *maula* keluarga Az-Zubair. Dengan demikian jelaslah penakwilannya. Karena tambahan ini valid, maka jelaskan takwil penafian saudara dari Saudah sebagaimana yang telah dikemukakan terkait dengan perintah beliau kepadanya untuk berhijab dari laki-laki tersebut.

Ibnu Al Arabi dalam kitab *Al Qawanin* menukil dari Asy-Syafi'i sebagaimana yang telah dikemukakan tadi, dan dia menambahkan, "Seandainya dia (anak itu atau laki-laki itu) benar-benar saudaranya Saudah secara nasab, tentulah beliau tidak akan melarangnya, sebagaimana beliau memerintahkan kepada Aisyah agar tidak berhijab dari paman persusuannya."

Al Baihaqi berkata, "Makna sabda beliau, لَيْسَ لَكِ بِأَخٍ (*dia bukanlah saudaramu*) adalah, jika terbukti bahwa engkau tidak memiliki kemiripan dengan saudaramu, berarti itu tidak menyelisihi ucapan beliau kepada Abd, هُوَ أَخُوكَ (*Dia saudaramu*)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, atau makna لَيْسَ لَكِ بِأَخٍ (*Dia bukanlah saudaramu*) adalah terkait dengan harta warisan dari

Zam'ah, karena Zam'ah meninggal dalam keadaan kafir, dan dia meninggalkan Abd, anak tersebut dan Saudah, maka dari itu Saudah tidak berhak mewarisinya. Bahkan, Abd telah mengklaimnya sebelum dinasabkan. Oleh karena itu, ketika anak tersebut dinasabkan, dia menyertai Abd dalam warisan tanpa disertai Saudah. Itulah yang menyebabkan beliau bersabda kepada Abd, هُوَ أَخُوكَ (*Dia adalah saudaramu*), sedangkan kepada Saudah beliau bersabda, لَيْسَ لَكِ بِأَخٍ (*Dia bukanlah saudaramu*).

Setelah menyatakan bahwa perintah Nabi SAW kepada Saudah agar berhijab darinya adalah bentuk kehati-hatian dan menghindari syubhat. Al Qurthubi berkata, "Kemungkinannya karena begitu pentingnya masalah hijab bagi Ummahatul Mukminin, sebagaimana yang beliau sabdakan, أَفَعَمْيَاوَانِ أَنْتُمَا (*Apakah kalian berdua buta*). Beliau melarang kedua istrinya untuk melihat kepada laki-laki buta, padahal beliau bersabda kepada Fathimah binti Qais, اعْتَدِّي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُوْمٍ فَإِنَّهُ أَعْمَى (*Beriddahlah engkau di tempat Ibnu Ummi Maktum, karena dia adalah laki-laki buta*). Beliau menganggap begitu besar dan penting perkara hijab bagi Ummahatul Mukminin tapi tidak demikian kepada yang lain. Pada pembahasan tentang penafsiran hijab telah dikemukakan pendapat orang yang berkata, "Diharamkan atas mereka (Ummahatul Mukminin) menampakkan diri walaupun dengan pakaian syar'i kecuali dalam kondisi darurat. Beda halnya dengan yang lain yang tidak disyaratkan demikian." Selain itu, suami berhak melarang istrinya berkumpul dengan mahramnya. Dengan demikian bisa jadi yang dimaksud dengan berhijab dalam hadits ini adalah tidak berkumpul dengannya.

Ibnu Hazm berkata, "Tidak diwajibkan bagi wanita untuk terlihat oleh saudaranya, akan tetapi yang wajib baginya adalah silaturahim."

Dia membantah orang yang menyatakan bahwa makna هُوَ لَكَ

(*Dia adalah milikmu*) adalah hamba sahayamu (budakmu). Seandainya Nabi SAW menetapkan, anak tersebut adalah hamba sahaya, tentu beliau tidak memerintahkan Saudah untuk berhijab darinya, baik karena Saudah mempunyai bagian kepemilikan padanya, atau pun karena orang yang berstatus budak tidak perlu berhijab darinya menurut pendapat yang menyatakan demikian. Jawaban Al Muzani mengenai hal ini sudah dikemukakan tadi. Sebagian ulama Maliki berdalil dengan ini dalam mensyariatkan penetapan hukum di antara dua hukum, yaitu mengambil cabang kemiripan yang lebih banyak dari asalnya lalu memberikan sejumlah hukum untuk itu. Hal ini karena *firaasy* mengindikasikan penasabannya kepada Zam'ah, sementara kemiripan mengindikasikan penasabannya kepada Utbah, lalu beliau menetapkan cabang hukum di antara dua hukum, yaitu dengan tetap memberlakukan *firaasy* untuk nasab dan memberlakukan kemiripan untuk hijab.

Dia berkata, "Penasabannya kepada keduanya dari satu segi adalah lebih utama daripada menafikan salah satunya dari segala segi."

Ibnu Daqiq Al Id berkata, "Pandangan ini tidak bisa diterima, karena gambaran masalahnya adalah memunculkan cabang di antara dua hukum asli yang syar'i, dan pada kasus ini adalah penasaban itu sudah syar'i karena dinyatakan oleh sabda beliau, اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ. Dengan demikian perintah untuk berhijab menjadi rumit, karena ini bertolak belakang dengan penasaban. Jelaslah bahwa perintah berhijab ini hanya untuk jaga-jaga (bentuk kehati-hatian), bukan sebagai kewajiban hukum syari. Di sini hanya berupa meninggalkan sesuatu yang mubah dengan tetapnya status mahram. Ini menunjukkan bahwa keputusan hakim tidak menghalalkan perkara yang batin, sebagaimana bila diputuskan berdasarkan kesaksian, lalu terbukti bahwa kesaksian itu palsu. Hal ini karena beliau telah menetapkan bahwa anak tersebut saudaranya Abd namun beliau juga memerintahkan Saudah untuk berhijab darinya yang disebabkan adanya kemiripan si anak itu

dengan Utbah. Seandainya keputusan dapat menghalalkan perkara yang batin, tentulah beliau tidak akan memerintahkan Saudah untuk berhijab darinya.

Inti dalilnya adalah perintah beliau kepada Saudah untuk berhijab setelah beliau menetapkan bahwa anak tersebut adalah saudaranya karena adanya kemiripan akibat zina."

Imam Malik dalam riwayat yang masyhur dan Asy-Syafi'i berkata, "Tidak ada dampak akibat perzinaan, bahwa si pezina boleh menikahi ibu atau anak perempuan dari wanita yang dizinainya."

Asy-Syafi'i menambahkan, yang juga disepakati oleh Ibnu Al Majisyun, "Juga, anak perempuan yang dilahirkan oleh wanita yang dizinainya, walaupun si wanita tahu bahwa anak perempuan itu darinya."

An-Nawawi berkata, "Penyimpulan ini sangat jauh dari kebenaran, sebab walaupun anak itu dianggap hasil perzinaan sehingga dia bukan mahram bagi Saudah, namun bagi Saudah tetap dibolehkan menampakkan diri kepadanya, baik itu dinasabkan dengan pezina atau pun tidak. Tidak ada kaitannya dengan masalah anak perempuan yang terlahir dari hasil perzinaan."

Ini juga merupakan sangkalan terhadap hukum cabang yang mengesampingkan pokoknya, jika tidak, maka landasan yang mereka anut adalah benar. Para ulama Syafi'i telah menjawabnya dengan apa yang telah dikemukakan, bahwa perintah berhijab itu hanya untuk sikap hati-hati. Kemungkinannya, perintah berhijab hanya sebagai anjuran, atau bisa juga merupakan kekhususan bagi Ummahatul Mukminin. Jika sebagai anjuran, maka Asy-Syaf'i telah mengatakannya terkait dengan anak perempuan hasil zina. Dan jika sebagai kekhususan, berarti tidak ada masalah.

Bagi orang yang berpendapat, bahwa hal itu wajib (bukan anjuran), semestinya juga mengatakan demikian dalam masalah menikahi perempuan yang lahir dari hasil perzinaan, sehingga

dibolehkan ketika tidak ada kemiripan, dan tidak dibolehkan jika ada kemiripan. Ini menunjukkan sahnya kepemilikan orang kafir penyembah berhala terhadap budak perempuan yang kafir, dan hukumnya setelah melahirkan dari majikannya adalah sebagai selir. Karena Abd dan Sa'ad menyebutkan *amah* (budak perempuan) dan *waliidah* (budak perempuan yang melahirkan anak dari majikannya), dan Nabi SAW tidak mengingkari itu.

Demikian juga yang diisyaratkan oleh Imam Bukhari pada pembahasan tentang memerdekakan hamba sahaya, yang mana dia mencantumkan hadits ini setelah mencantumkan judul "*Ummul walad*" (budak perempuan yang melahirkan anak dari majikannya). Lalu dijawab, bahwa kemerdekaan *ummul walad* adalah setelah majikannya meninggal berdasarkan dalil-dalil lainnya. Ada juga yang mengatakan, bahwa maksud Imam Bukhari mengemukakannya, karena ketika sebagian ulama Hanafi menyatakan bahwa *ummul walad* yang diperselisihkan itu adalah orang merdeka, dia membantahnya, dan berkata, "Bahkan sebenarnya dia dimerdekakan."

Tampaknya, pada sebagian jalur periwayatannya ada yang menyebutkan bahwa dia adalah budak. Oleh karena itu, orang yang menyatakan bahwa dia telah merdeka harus mengemukakan penjelasan.

الْوَلَدُ لِصَاحِبِ الْفِرَاشِ (*Anak dinisbatkan kepada suami yang sah*). Demikian redaksi yang dicantumkan dalam riwayat ini (yakni dari Yahya, dari Syu'bah, dari Muhammad bin Ziyad yang mendengar Abu Hurairah dari Nabi SAW). Adam meriwayatkan dari Syu'bah dengan tambahan redaksi, وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ (*Dan bagi pezina tidak ada hak*). Demikian redaksi yang diriwayatkan oleh Al Isma'ili dari jalur Mu'adz, dari Syu'bah.

Hadits ini mempunyai sebab lain selain kisah Ibnu Zam'ah. Abu Daud dan lainnya meriwayatkannya dari riwayat Husain Al Mu'allim, dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dia

berkata, قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ لَمَّا فُتِحَتْ مَكَّةُ: إِنَّ فُلَانًا ابْنِي. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ دَعْوَةَ فِي الإِسْلاَمِ، ذَهَبَ أَمْرُ الْجَاهِلِيَّةِ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الأَثْلَبُ. قِيلَ: مَا الأَثْلَبُ؟ قَالَ: الْحَجَرُ (*Ketika Makkah ditaklukkan, seorang laki-laki berdiri lalu berkata, "Sesungguhnya Fulan adalah anakku." Maka Nabi SAW bersabda, "Tidak ada pengakuan dalam Islam, tradisi jahiliyah sudah berlalu. Anak adalah milik [si empunya] tempat tidur, dan bagi pezina adalah atslab." Lalu ditanyakan, "Apakah itu atslab?" Beliau menjawab, "Batu."*)

Catatan:

Ibnu Abdil Barr mengatakan tentang hadits الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ, "Ini termasuk riwayat paling *shahih* yang diriwayatkan dari Nabi SAW, karena diriwayatkan dari dua puluh lebih sahabat. Imam Bukhari menyebutkannya dalam bab ini dari Abu Hurairah dan Aisyah. Setelah mengemukakan hadits Abu Hurairah, At-Tirmidzi berkata, 'Pada bab ini ada juga hadits yang diriwayatkan dari Umar, Utsman, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Az-Zubair, Abdullah bin Amr, Abu Umamah, Amr bin Kharijah, Al Bara` dan Zaid bin Arqam'. Guru kami menambahkan Mu'awiyah dan Ibnu Umar, dan Abu Al Qasim bin Mandah dalam kitab *At-Tadzkirah* menambahkan Mu'adz bin Jabal, Ubadah bin Ash-Shamit, Anas bin Malik, Ali bin Abi Thalib, Al Husain bin Ali, Abdullah bin Hudzafah, Sa'd bin Abi Waqqash dan Saudah binti Zam'ah. Dalam riwayat saya dari hadits Ibnu Abbas, Abu Mas'ud Al Badri, Watsilah bin Al Asqa' dan Zainab binti Jahsy.

Saya telah mencantumkan simbol-simbol para imam yang meriwayatkannya, yaitu: طب adalah simbol Ath-Thabarani dalam kitab *Al Kabir*, طس adalah simbol Ath-Thabarani dalam kitab *Al Ausath*, بز adalah simbol Al Bazzar, ص adalah simbol Abu Ya'la Al Maushili, تم adalah simbol Tammam di dalam kitab *Al Fawa`id*.

Dalam riwayat mereka disebutkan redaksi, الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ (*Anak dinisbatkan kepada suami yang sah, dan bagi pezina tidak ada hak*). Di antara mereka ada yang hanya mengemukakan redaksi pertama saja.

Dalam hadits Utsman terdapat suatu kisah, demikian juga Ali, dan dalam hadits Muawiyah terdapat kisah lainnya bersama Nashr bin Hajjaj dan Abdurrahman bin Khalid bin Al Walid. Nashr berkata kepadanya, "Mana keputusannya pada Ziyad?" Dia berkata, "Keputusan Rasulullah SAW lebih baik daripada keputusan Muawiyah." Dalam hadits Abu Umamah, Ibnu Mas'ud dan Ubadah terkandung hukum-hukum lainnya. Dalam hadits Abdullah bin Hudzafah terdapat kisahnya yang menanyakan tentang nama ayahnya. Dalam hadits Ibnu Az-Zubair terdapat kisah yang menyerupai kisah Aisyah secara ringkas dan telah diisyaratkan kepadanya. Hadits Saudah juga menyerupainya, dan dalam riwayat Ahmad tidak disebutkan, tapi hanya dikatakan, "Dari putri Zam'ah". Dalam hadits Zainab terdapat kisah dan bapaknya tidak disebutkan, tapi hanya dicantumkan, "Dari Zainab Al Asadiyah".

Selain itu, ada juga riwayat *mursal* yang berasal dari Ubaid bin Umair, salah seorang pembesar tabiin yang diriwayatkan oleh Ibnu Abdil Barr dengan *sanad* yang *shahih* kepadanya.

19. *Wala'*[4] Adalah Hak Orang yang Memerdekakan dan Warisan Anak Temuan

قَالَ عُمَرُ: اللَّقِيْطُ حُرٌّ.

Umar berkata, "Anak temuan adalah orang merdeka."

---

[4] *Wala'* adalah nasab dan warisan orang yang dimerdekakan.

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: اشْتَرَيْتُ بَرِيْرَةَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اشْتَرِيْهَا فَإِنَّ الْوَلاَءَ لِمَنْ أَعْتَقَ. وَأُهْدِيَ لَهَا شَاةٌ، فَقَالَ: هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ. قَالَ الْحَكَمُ: وَكَانَ زَوْجُهَا حُرًّا. وَقَوْلُ الْحَكَمِ مُرْسَلٌ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: رَأَيْتُهُ عَبْدًا.

6751. Dari Aisyah, dia berkata, "Aku membeli Barirah, lalu Nabi SAW bersabda, '*Belilah dia, karena sesungguhnya wala` adalah hak orang yang memerdekakan*'. Kemudian ketika dihadiahkan seekor kambing kepada Barirah, beliau bersabda, '*Itu adalah sedekah baginya, dan bagi kita adalah hadiah*'."

Al Hakam berkata, "Suaminya (suami Barirah) adalah orang merdeka."

Perkataan Al Hakam ini *mursal*.

Ibnu Abbas berkata, "Aku melihatnya (suami Barirah) seorang budak."

عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

6752. Dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Sesungguhnya wala` adalah hak orang yang memerdekakan.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab wala` adalah hak orang yang memerdekakan dan warisan anak temuan. Umar berkata, "Anak temuan adalah orang merdeka."*) Judul ini terkait dengan warisan anak temuan. Oleh sebab itu, Imam Bukhari mengisyaratkan *tarjih* pendapat jumhur, bahwa anak temuan adalah orang merdeka, dan *wala`*-nya menjadi hak Baitul Mal. Dia juga mengisyaratkan riwayat dari An-Nakha'i, bahwa *wala`*-

nya menjadi hak orang yang menemukannya. Dia berdalil dengan perkataan Umar kepada Abu Jamilah mengenai orang yang menemukan, إِذْهَبْ فَهُوَ حُرٌّ وَعَلَيْنَا نَفَقَتُهُ وَلَكَ وَلاَؤُهُ (*Pergilah engkau, karena dia merdeka. Kami yang menanggung nafkahnya dan bagimu wala`nya*). *Atsar* ini selengkapnya telah dikemukakan secara *mu'allaq* di permulaan pembahasan tentang kesaksian.

Di sana saya menyebutkan orang yang meriwayatkannya secara *maushul*. Saya juga telah menjawabnya, bahwa makna perkataan Umar, لَكَ وَلاَؤُهُ (*Bagimu wala`-nya*). Maksudnya, engkaulah yang menangani pendidikannya dan mengurusi perkaranya. Artinya, perwalian Islam, bukan perwalian memerdekakan. Dalilnya, redaksi hadits yang *marfu'*, إِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Sesungguhnya wala` adalah hak orang yang memerdekakan*). Dengan demikian, orang yang tidak memerdekakan tidak berhak memperoleh *wala`*, karena memerdekakan semestinya didahului dengan kepemilikan.

Anak yang ditemukan di negeri Islam tidak menjadi milik orang yang menemukannya. Karena hukum asal manusia adalah merdeka, sementara orang yang terbuang tidak terlepas dari kemungkinan sebagai anak perempuan merdeka, maka tidak boleh dijadikan budak, atau sebagai anak budak perempuan milik suatu kaum sehingga warisannya adalah hak mereka. Jika tidak diketahui, maka diserahkan ke Baitul Mal, dan dia tidak menjadi budak bagi orang yang menemukannya.

Ada riwayat dari Ali yang menyatakan bahwa anak temuan adalah *maula* siapa saja yang menghendaki. Demikian juga yang dikatakan oleh ulama Hanafi, sampai si anak bisa ditebus. Setelah itu tidak beralih dari orang yang telah diberikan tebusan kepadanya. Semua ini tidak diketahui oleh Al Isma'ili, maka dia berkata, "Penyebutan tentang warisan anak temuan" dalam judul bab, namun hadits yang dikemukakannya tidak menyebutkannya dan tidak mengindikasikannya. Dia memaksudkan bahwa hadits Aisyah dan

Ibnu Umar cocok dengan judulnya, yaitu: إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Sesungguhnya wala` adalah hak orang yang memerdekakan*), padahal pada hadits keduanya tidak menyinggung tentang warisan anak temuan.

Al Karmani telah berusaha mengkajinya, lalu dia berkata, "Jika anda mengatakan, mana penyebutan tentang warisan anak temuan? Maka saya mengatakan, 'Itu yang disebutkan sebagai judul. Namun hadits yang dikemukakannya tidak sesuai dengan itu'."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ini semua berdasarkan zhahirnya, sedangkan jika berdasarkan pengamatan, maka tampak kesesuaian pencantumannya dalam bab warisan. Penjelasannya seperti yang telah saya kemukakan.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Mereka sepakat, bahwa anak temuan adalah orang merdeka, kecuali menurut riwayat dari An-Nakha'i."

Sedangkan riwayat darinya adalah seperti jamaah dan seperti yang dinukil dari ulama Hanafi. Diriwayatkan dari Syuraih seperti pendapat yang pertama. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh oleh Ishaq bin Rahawaih.

الْحَكَمُ (*Al Hakam*). Dia adalah Ibnu Uyainah. Ibrahim adalah An-Nakha'i, dan Al Aswad adalah Ibnu Yazid. Mereka bertiga adalah tabiin yang berasal dari Kufah.

قَالَ الْحَكَمُ: وَكَانَ زَوْجُهَا حُرًّا (*Al Hakam berkata, "Suaminya [suami Barirah] adalah orang merdeka."*) Redaksi ini *maushul* hingga Al Hakam dengan *sanad* tersebut. Dalam riwayat Al Ismaili dari riwayat Abu Al Walid, dari Syu'bah, redaksi ini disisipkan ke dalam hadits, dan Al Hakam tidak mengatakan itu dari dirinya sendiri. Pada bab berikutnya akan dikemukakan dari jalur Manshur, dari Ibrahim, bahwa Al Aswad mengatakannya juga. Dia adalah pendahulu Al Hakam dalam hal ini.

وَقَوْلُ الْحَكَمِ مُرْسَلٌ (*Perkataan Al Hakam ini mursal*). Maksudnya, tidak *musnad* kepada Aisyah sehingga termasuk kategori *muttasil marfu'*.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: رَأَيْتُهُ عَبْدًا (*Ibnu Abbas berkata, "Aku melihatnya [suami Barirah] seorang budak*). Pada bab berikutnya disebutkan tambahan redaksi, وَقَوْلُ الْأَسْوَدِ مُنْقَطِعٌ (*Perkataan Al Aswad terputus*). Maksudnya, tidak bersambung dengan penyebutan Aisyah di dalamnya, sedangkan perkataan Ibnu Abbas lebih *shahih*, karena dia menyebutkan bahwa dia melihatnya. Ada riwayat *shahih* yang menyebutkan bahwa dia menghadiri dan menyaksikan kisah ini. Dengan demikian, perkataannya lebih kuat daripada perkataan orang yang tidak menyaksikannya. Karena Al Aswad tidak pernah datang ke Madinah pada masa Rasulullah SAW, sementara Al Hakam dilahirkan sangat jauh dari masa itu.

Ungkapan Imam Bukhari bahwa perkataan Al Aswad terputus, bisa diartikan pada posisi *mursal*. Ini berbeda dengan istilah *munqathi'* (terputus) yang biasa digunakan, yaitu salah satu *sanad*-nya terputus pada generasi sahabat, sehingga yang ada hanya disebutkan tabiin dan Nabi SAW. Riwayat seperti ini mereka sebut *mursal*. Di antara para ahli hadits ada juga yang mengkhususkan istilah ini untuk tabiin senior. Dengan demikian perkataan Imam Bukhari, وَقَوْلُ الْحَكَمِ مُرْسَلٌ (*Perkataan Al Hakam ini mursal*) digunakan juga untuk tabiin junior, karena Al Hakam tergolong tabiin junior. Ini dijadikan patokan untuk salah satu dari dua riwayat dari Ahmad, bahwa barangsiapa memerdekakan atas nama orang lain, maka *wala'*-nya menjadi hak orang yang memerdekakan, dan pahalanya bagi orang yang pemerdekaan itu atas namanya. Pembahasannya akan dikemukakan pada bab apa yang diwarisi wanita dari *wala'*.

20. Warisan Budak *Sa`ibah*[5]

عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: إِنَّ أَهْلَ الإِسْلاَمِ لاَ يُسَيِّبُوْنَ، وَإِنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يُسَيِّبُوْنَ.

6753. Dari Abdullah, dia berkata, "Sesungguhnya para pemeluk Islam tidak memerdekakan budak tanpa *wala`*, sedangkan orang-orang Jahiliyah memerdekakan budak tanpa *wala`*."

عَنِ الأَسْوَدِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اشْتَرَتْ بَرِيْرَةَ لِتُعْتِقَهَا، وَاشْتَرَطَ أَهْلُهَا وَلاَءَهَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّي اشْتَرَيْتُ بَرِيْرَةَ لأُعْتِقَهَا، وَإِنَّ أَهْلَهَا يَشْتَرِطُوْنَ وَلاَءَهَا. فَقَالَ: أَعْتِقِيْهَا، فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ، أَوْ قَالَ: أَعْطِي الثَّمَنَ. قَالَ: فَاشْتَرَتْهَا فَأَعْتَقَتْهَا. قَالَ: وَخُيِّرَتْ، فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا، وَقَالَتْ: لَوْ أُعْطِيْتُ كَذَا وَكَذَا مَا كُنْتُ مَعَهُ. قَالَ الأَسْوَدُ: وَكَانَ زَوْجُهَا حُرًّا. قَوْلُ الأَسْوَدِ مُنْقَطِعٌ، وَقَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ: رَأَيْتُهُ عَبْدًا، أَصَحُّ.

6754. Dari Al Aswad, bahwa Aisyah RA pernah membeli Barirah untuk memerdekakannya, namun keluarganya mensyaratkan *wala`*-nya, maka Aisyah berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku membeli Barirah untuk memerdekakannya, namun keluarganya mensyaratkan *wala`*-nya." Beliau pun bersabda, "*Merdekakanlah dia, karena sesungguhnya wala` adalah hak orang yang memerdekakan.*" Atau beliau bersabda, "*Berikanlah harganya.*" Maka Aisyah pun

---

[5] *Saibah* adalah budak yang dimerdekakan dengan ketentuan bahwa tidak seorang pun yang memegang *wala`*-nya. Misalnya, majikannya mengatakan kepadanya ketika memerdekakannya, "Aku memerdekakanmu sebagai *saa`ibah*" atau "engkau merdeka sebagai *saa`ibah*". Dengan begitu, orang yang memerdekakannya itu tidak memiliki *wala`*-nya, sehingga dia boleh menggunakan hartanya semaunya.

membelinya lalu memerdekakannya. Barirah kemudian diberi pilihan, maka dia pun memilih dirinya, dan dia berkata, “Kalaupun aku diberi sekian dan sekian, maka aku tidak akan bersama suaminya.”

Al Aswad berkata, “Suaminya adalah orang merdeka.”

Perkataan Al Aswad ini *munqathi'*, sementara perkataan Ibnu Abbas, “Aku melihatnya sebagai hamba sahaya,” lebih *shahih*.

Keterangan Hadits:

(*Bab bagian warisan saa`ibah*). Penjelasan tentang *saa`ibah* telah dikemukakan dalam tafsir surah Al Maa`idah. Yang dimaksud pada judul ini adalah hamba sahaya yang majikannya mengatakan kepadanya, “Tidak ada *wala`* bagi seorang pun atasmu,” atau “Engkau adalah *saa`ibah*”. Maksudnya, memerdekakannya dan tidak seorang pun yang memegang *wala`*-nya. Cara memerdekakan ini kadang dengan berkata, “Aku memerdekakanmu sebagai *saa`ibah*,” atau “Engkau merdeka sebagai *saa`ibah*.” Dua ungkapan pertama memerlukan niat, dan dua ungkapan kedua cukup berarti memerdekakan. Ada perbedaan pendapat mengenai adanya persyaratan ini (yakni disyaratkan sebagai *saa`ibah*). Jumhur memakruhkannya dan mengecam orang yang membolehkannya. Kemudian ada perbedaan pendapat mengenai *wala`*-nya. Insya Allah, akan saya jelaskan pada bab berikutnya.

عَنْ عَبْدِ اللهِ (*Dari Abdullah*). Dia adalah Ibnu Mas’ud.

إِنَّ أَهْلَ الْإِسْلَامِ لاَ يُسَيِّبُوْنَ، وَإِنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يُسَيِّبُوْنَ

(*Sesungguhnya para pemeluk Islam tidak memerdekakan budak tanpa wala`, sedangkan orang-orang Jahiliyah memerdekakan budak tanpa wala`*). Ini adalah ujung redaksi hadits yang diriwayatkan oleh Al Isma’ili secara lengkap dari jalur Abdurrahman bin Mahdi, dari Sufyan dengan *sanad*-nya ini hingga Huzail, dia mengatakan, جَاءَ رَجُلٌ

إِلَى عَبْدِ اللهِ فَقَالَ: إِنِّي أَعْتَقْتُ عَبْدًا لِي سَائِبَةً، فَمَاتَ فَتَرَكَ مَالاً وَلَمْ يَدَعْ وَارِثًا، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ (*Seorang laki-laki datang kepada Abdullah lalu berkata, "Sesungguhnya aku memerdekakan seorang budakku sebagai saa`ibah. Lalu dia meninggal dan meninggalkan harta tanpa meninggalkan pewaris." Abdullah kemudian berkata*) Setelah itu disebutkan hadits bab ini dengan tambahan, وَأَنْتَ وَلِيُّ نِعْمَتِهِ فَلَكَ مِيرَاثُهُ، فَإِنْ تَأَثَّمْتَ أَوْ تَحَرَّجْتَ فِي شَيْءٍ فَنَحْنُ نَقْبَلُهُ وَنَجْعَلُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ (*Dan engkau adalah orang yang telah memberi kebahagiaan kepadanya, maka warisannya milikmu. Jika engkau merasa berdosa pada sesuatu, maka kami akan menerimanya dan menjadikannya untuk baitul mal*).

Dalam riwayat Al Adani disebutkan dengan redaksi, فَإِنْ تَحَرَّجْتَ, dan dia tidak ragu, dan dia (Abdullah) mengatakan, فَأَرِنَا نَجْعَلْهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ (*Tunjukkanlah kepada kami*[6], *kami akan menjadikannya untuk baitul mal*). Dengan demikian تَأَثَّمْتُ berarti aku khawatir terjerumus ke dalam dosa, sedangkan تَحَرَّجْتُ juga bermakna sama. Demikian hukum *saa`ibah* yang dikatakan oleh Al Hasan Al Bashri, Ibnu Sirin dan Asy-Syafi'i.

Abdurrazzaq meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* dari Ibnu Sirin, أَنَّ سَالِمًا مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ الصَّحَابِيِّ الْمَشْهُوْرِ أَعْتَقَتْهُ إِمْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ سَائِبَةً وَقَالَتْ لَهُ: وَالِ مَنْ شِئْتَ. فَوَالَى أَبَا حُذَيْفَةَ، فَلَمَّا اُسْتُشْهِدَ بِالْيَمَامَةِ دُفِعَ مِيرَاثُهُ لِلأَنْصَارِيَّةِ أَوْ لِابْنِهَا (*Bahwa Salim maula Abu Hudzaifah, seorang sahabat yang masyhur, dimerdekakan sebagai saa`ibah oleh seorang wanita dari golongan Anshar, wanita itu berkata kepadanya, "Silakan ambil wali sesukamu." Maka dia pun menjadikan Abu Hudzaifah sebagai walinya. Ketika dia gugur dalam perang Yamamah, warisannya*

---

[6] Demikian yang dicantumkan dalam naskahnya, yaitu dengan raa` (فَأَرِنَا [*Tunjukkanlah kepada kami*]). Kemungkinan ini kesalahan penulisan dari فَآذِنَّا (*Beritahukanlah kepada kami*).

diserahkan kepada wanita Anshar itu atau anak wanita itu). Ibnu Al Mundzir meriwayatkan dari jalur Bakr bin Abdillah Al Muzani, أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَتَى بِمَالِ مَوْلًى لَهُ مَاتَ فَقَالَ: إِنَّا كُنَّا أَعْتَقْنَاهُ سَائِبَةً. فَأَمَرَ أَنْ يُشْتَرَى بِثَمَنِهِ رِقَابًا فَتُعْتَقُ (*Bahwa Ibnu Umar pernah membawa harta maulanya yang meninggal, lalu dia berkata, "Sesungguhnya kami telah memerdekakannya sebagai saa`ibah." Lalu dengan harga budak itu dia memerintahkan untuk membeli seorang budak, kemudian dimerdekakan*).

Perbuatannya ini bisa dihukumi wajib dan bisa juga sunah (anjuran). Atha` berkata, "Jika *saa`ibah* tidak meninggalkan pewaris, maka dipanggillah orang yang memerdekakannya, jika dia mau menerima hartanya maka diberikan kepadanya, jika tidak maka harta itu dibelikan budak lalu dimerdekakan."

Ada madzhab lainnya yang menyatakan, bahwa *wala`*-nya menjadi hak kaum muslimin, mereka mewarisinya dan menanggung dendanya. Demikian pendapat yang dikemukakan oleh Umar bin Abdul Aziz dan Az-Zuhri. Ini juga merupakan pendapat malik. Sementara diriwayatkan dari Asy-Sya'bi, An-Nakha'i dan ulama Kufah, "Tidak apa-apa menjual *wala`* *saa`ibah* dan menghibahkannya."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Mengikuti zhahir sabda beliau, الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Wala` adalah hak orang yang memerdekakan*) adalah lebih utama."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, itulah yang diisyaratkan oleh Imam Bukhari dengan mengemukakan hadits Aisyah mengenai kisah Barirah yang di dalamnya disebutkan, فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*karena sesungguhnya wala` adalah hak orang yang memerdekakan*). Di dalamnya juga disebutkan perkataan Al Aswad, bahwa suami Barirah adalah orang merdeka. Pembahasan tentang ini sudah dikemukakan dalam bab sebelumnya.

21. Dosa Orang yang Berlepas Diri dari *Maula*-nya

عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: مَا عِنْدَنَا كِتَابٌ نَقْرَؤُهُ إِلاَّ كِتَابُ اللهِ غَيْرَ هَذِهِ الصَّحِيْفَةِ. قَالَ: فَأَخْرَجَهَا فَإِذَا فِيْهَا أَشْيَاءُ مِنَ الْجِرَاحَاتِ وَأَسْنَانِ الإِبِلِ. قَالَ: وَفِيْهَا الْمَدِيْنَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ، فَمَنْ أَحْدَثَ فِيْهَا حَدَثًا أَوْ آوَى مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ، لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ. وَمَنْ وَالَى قَوْمًا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيْهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ، لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ. وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِيْنَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ. فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ، لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ.

6755. Dari Ibrahim At-Taimi, dari ayahnya, dia berkata, "Ali RA berkata, 'Kami tidak memiliki kitab yang biasa kami baca kecuali Al Qur`an, dan yang terdapat di dalam lembaran ini'. Dia kemudian mengeluarkannya. Ternyata, di dalamnya terdapat berbagai hal mengenai luka (tindakan mencederai) dan tentang umur-umur unta'."

Dia berkata lagi, "Di dalamnya juga disebutkan, '*Madinah adalah (wilayah) haram antara Air*[7] *hingga Tsaur. Barangsiapa membuat sesuatu yang diada-adakan atau mengada-ada sesuatu di dalamnya*[8], *maka baginya laknat Allah, para malaikat dan semua manusia. Tidak akan diterima ibadah fardhu dan tidak pula sunah*

---

[7] Yaitu sebuah bukit di Madinah Munawwarah. Dalam *Mu'jam Al Buldan* disebutkan: 'Air adalah dua bukit merah, yang mana ketika anda hendak menuju Mekkah di lembah 'Aqiq, maka kedua bukit itu berada di sebelah kanan anda. Sedangkan Tsaur adalah bukit kecil di balik bukit Uhud di arah selatan. Demikian sebagaimana hasil penelitian sebagian ulama.

[8] Yakni bid'ah dan kezhaliman.

darinya pada Hari Kiamat. Dan barangsiapa menisbatkan diri suatu kaum tanpa seizin maula-maulanya, maka baginya laknat Allah, para malaikat dan semua manusia. Tidak akan diterima ibadah fardhu dan tidak pula sunah darinya pada Hari Kiamat. Perlindungan (jaminan) kaum muslimin adalah setara. Berlaku pula (pada jaminan yang diberikan oleh) yang paling rendah dari mereka. Barangsiapa melanggar perlindungan seorang muslim, maka baginya laknat Allah, para malaikat dan semua manusia. Tidak akan diterima ibadah fardhu dan tidak pula sunah darinya pada Hari Kiamat'."

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْوَلاَءِ وَعَنْ هِبَتِهِ.

6756. Dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Nabi SAW melarang menjual dan menghibahkan *wala`*."

Keterangan Hadits:

(*Bab dosa orang yang berlepas diri dari maulanya*). Judul ini merupakan redaksi sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Ath-Thabarani dari jalur Sahl bin Mu'adz bin Anas dari ayahnya, dari Nabi SAW, beliau bersabda, إِنَّ لِلهِ عِبَادًا لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ تَعَالَى (*Sesungguhnya Allah mempunyai para hamba yang Allah Ta'ala tidak berbicara kepada mereka*). Selanjutnya di dalamnya disebutkan, وَرَجُلٌ أَنْعَمَ عَلَيْهِ قَوْمٌ فَكَفَرَ نِعْمَتَهُمْ وَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ (*Dan laki-laki yang diberi kesenangan oleh suatu kaum lalu dia mengingkari kesenangan dari mereka itu dan berlepas diri dari mereka*). Sementara dalam hadits Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, yang diriwayatkan Ahmad disebutkan, كُفْرٌ بِاللهِ تَبَرُّؤٌ مِنْ نَسَبٍ وَإِنْ دَقَّ (*Kufur terhadap Allah, melepaskan diri dari nasab walaupun kecil*). Riwayat ini memiliki hadits penguat lainnya dari

Abu Bakar Ash-Shiddiq.

Tentang hadits bab ini, مَنْ وَالَى قَوْمًا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيْهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ (*Barangsiapa menisbatkan diri suatu kaum tanpa seizin maula-maulanya, maka baginya laknat Allah, para malaikat dan semua manusia*). Hadits seperti ini juga diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibnu Majah serta dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban, dari Ibnu Abbas. Abu Daud juga meriwayat dari hadits Anas dengan redaksi, فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ الْمُتَتَابِعَةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (*Maka baginya laknat Allah yang terus menerus hingga Hari Kiamat*). Penjelasan hadits bab ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang keutamaan Madinah dan pembahasan tentang upeti, dan akan dikemukakan lagi pada pembahasan tentang diyat (tebusan).

Selain itu, ada hadits lain yang semakna dengan hadits Ali ini, yaitu hadits Aisyah yang *marfu'*, مَنْ تَوَلَّى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيْهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (*Barangsiapa berwali kepada selain maulanya, maka bersiap-siaplah dia untuk menempati tempat duduknya di neraka*). Hadits ini dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban.

Ayahnya Ibrahim At-Taimi yang meriwayatkan ini dari Ali, namanya adalah Yazid bin Syarik. Hadits ini diriwayatkan juga oleh sejumlah periwayat dari Ali, di antaranya adalah Abu Juhaifah Wahb bin Abdullah As-Sawa`i, haditsnya telah dikemukakan pada pembahasan tentang ilmu. Di sana dan pada pembahasan tentang keutamaan Madinah, saya telah mengemukakan perbedaan para periwayat dari Ali mengenai lembaran tersebut, dan semua yang mereka riwayatkan memang terdapat di dalam lembaran tersebut. Di antara kandungan lembaran tersebut juga terdapat apa yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang bagian seperlima, yaitu dari hadits Muhammad bin Al Hanafiyah, bahwa ayahnya, Ali bin Abi Thalib, mengutusnya kepada Utsman dengan membawakan lembaran yang di dalamnya mencantumkan kewajiban-kewajiban zakat.

Riwayat Thariq bin Syihab dari Ali juga menyerupai hadits bab ini yang dikemukakan oleh Ahmad, bahwa di dalam lembarannya terdapat keterangan tentang kewajiban-kewajiban zakat. Pada pembahasan tentang ilmu, saya telah mengemukakan bahwa Ali bin Abi Thalib menceritakan hadits ini, dan telah dikemukakan juga *i'rab* perkataannya, إِلاَّ كِتَابَ اللهِ (*Kecuali Al Qur`an*). Di antara yang disebutkan dalam riwayat ini pada pembahasan tentang ilmu, لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ (*Seorang muslim tidak boleh dibunuh karena membunuh orang kafir*). Saya akan menguraikan penjelasannya pada pembahasan tentang diyat.

Adapun yang terkandung oleh hadits bab ini pada lembaran tersebut ada empat hal, yaitu:

Pertama, luka (tindakan mencederai) dan umur-umur unta. Penjelasannya akan dikemukakan pada pembahasan tentang diyat, dan apakah yang dimaksud dengan umur-umur unta adalah yang terkait dengan upeti atau yang terkait dengan zakat, atau mencakup semua itu.

Kedua, الْمَدِيْنَةُ حَرَمٌ (*Madinah adalah [wilayah] haram*). Penjelasannya telah dikemukakan pada pembahasan tentang keutamaan Madinah di bagian akhir pembahasan tentang haji. Di sana juga saya telah menyebutkan hal-hal yang terkait dengan *sanad* serta penjelasan tentang perbedaan penafsiran mengenai *ash-sharf* dan *al adl.*

Ketiga, وَمَنْ وَالَى قَوْمًا (*Dan barangsiapa menisbatkan diri suatu kaum*). Inilah yang dimaksud di sini, yang mana di dalamnya disebutkan, بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيْهِ (*Tanpa seizin maula-maulanya*). Di sana telah dikemukakan, bahwa Al Khaththabi menyatakan mempunyai suatu pengertian, yaitu: Bila ia meminta izin kepada *maula-maula*-nya namun mereka melarangnya. Kemudian saya merujuk perkataan Al Khaththabi, "Izin para *maula* bukan sebagai syarat untuk bernasab dan

ber-*wala`* yang bukan darinya dan bukan kepadanya. Akan tetapi disebutkan itu untuk menegaskan pengharaman, dan juga jika dia meminta izin kepada para *maula*-nya tapi mereka melarangnya, maka ada halangan antara dirinya dan apa yang akan dilakukannya itu (yakni ber-*wala`* kepada orang lain)." Sebenarnya ini tidak menghalangi, karena mereka kadang melakukan itu untuk maksud tertentu. Yang lebih tepat adalah yang dikemukakan oleh yang lain, bahwa ungkapan "izin" untuk membatasi hukum dengan tidak adanya izin dan membatasinya pada izin. Dikemukakannya redaksi demikian karena mayoritasnya demikian.

Bisa juga redaksi, بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيْهِ (*tanpa seizin maula-maulanya*) mencakup makna yang lebih umum daripada berwali, di antaranya adalah pertolongan, bantuan dan pewarisan. Sedangkan redaksi, بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيْهِ (*tanpa seizin maula-maulanya*) terkait dengan pengertiannya selain warisan. Dalilnya adalah hadits, إِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Sesungguhnya wala` adalah milik orang yang memerdekakan*).

Tampaknya, Imam Bukhari telah mencermati ini lalu hadits ini dia sertai dengan hadits Ibnu Umar yang melarang menjual atau menghibahkan *wala`*. Karena disimpulkan dari situ tidak dianggapnya izin dalam ini. Sebab, bila sang majikan dilarang menjual *wala`* padahal dia bisa memperoleh pengganti, dan dilarang menghibahkan padahal dia bisa memperoleh pemberian. Oleh sebab itu, lebih dilarang lagi dengan izin tanpa pengganti dan pemberian, dan ini mencakup hibah.

Dalam hadits ini disebutkan bahwa bernasabnya *maula* dari bawah kepada selain *maula*-nya dari atas adalah haram, karena sikap ini berarti mengingkari nikmat serta menyia-nyiakan hak warisan dengan *wala`*, *aql* dan sebagainya. Berdasarkan ini Malik berdalih sebagaimana yang disebutkan Ibnu Wahab dalam kitab *Al Muwaththa`*, dia berkata, "Dia pernah ditanya tentang budak yang

membeli dirinya dari majikannya dengan syarat bahwa dia boleh berwali kepada siapa saja yang dikehendakinya. Malik mengatakan, 'Itu tidak boleh'. Dia kemudian berdalil dengan hadits Ibnu Umar, lalu dia berkata, 'Itu adalah hibah yang dilarang itu'."

Atha` bin Abi Rabah telah melakukan kekeliruan dalam menyimpulkan pengertian hadits ini. Dia mengatakan seperti yang diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij darinya, "Jika sang majikan mengizinkan *maula*-nya untuk berwali kepada yang dikehendakinya, maka itu boleh." Dan dia berdalil dengan hadits ini.

Ibnu Baththal berkata, "Segolongan ahli fikih tidak sependapat dengan apa yang dikatakan oleh Atha`. Dia mengatakan, 'Hadits Ali dimaknai, bahwa secara umum telah berlaku seperti firman-Nya dalam surah Al Israa` ayat 31, وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ (*Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan*). Mereka sepakat bahwa membunuh anak adalah haram, baik karena takut miskin maupun tidak. Namun hadits itu dihapus oleh hadits yang melarang menjual atau pun menghibahkan *wala`*."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Utsman lebih dulu berpendapat demikian daripada Atha`. Ibnu Al Mundzir meriwayatkan bahwa orang-orang yang berselisih seperti itu pernah dibawa kehadapan Utsman, lalu Utsman mengatakan kepada orang yang dimerdekakan, "Berwalilah kepada siapa yang engkau kehendaki." Sementara itu, Maimunah menghibahkan *wala`* para *maula*-nya kepada Al Abbas dan anak-anaknya. Namun hadits *shahih* lebih didahulukan dari semua ini. Boleh jadi hadits ini belum sampai kepada mereka, atau memang sudah sampai kepada mereka namun mereka menakwilkannya lalu terjadi ijma' yang menyelisihi mereka.

Ibnu Baththal berkata, "Hadits ini menunjukkan bahwa orang yang dimerdekakan tidak boleh menulis, 'fulan bin fulan', yaitu menyebutkan namanya dan *maula*-nya yang memerdekakannya, akan tetapi semestinya dia mengatakan, 'fulan *maula* fulan'. Namun

demikian, dia boleh menasabkan kepada nasab orang yang memerdekakannya, misalnya Al Qurasyi dan sebagainya. Yang lebih utama adalah menyatakan secara rinci, misalnya dengan mengatakan, 'Al Qurasyi bil *wala`*, atau *maulaahum'*. Hadits ini juga menujukkan, bahwa orang yang mengetahui tapi dia melakukannya, maka kesaksiannya gugur. Selain itu, dia wajib bertaubat dan memohon ampun. Hadits ini juga menunjukkan bahwa melaknat para pelaku kefasikan secara umum adalah boleh, walaupun mereka kaum muslimin."

Keempat, وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِيْنَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ (*Perlindungan [jaminan] kaum muslimin adalah setara. Berlaku pula [pada jaminan yang diberikan oleh] yang paling rendah mereka*). Penjelasannya telah dikemukakan pada pembahasan tentang *jizyah* (upeti). Sementara hadits kedua pada bab ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang memerdekakan budak, dan di sini saya akan mengemukakan penjelasannya.

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِيْنَارٍ (*Dari Abdullah bin Dinar*). Demikian redaksi yang dikemukakan oleh para hafizh dari kalangan Sufyan Ats-Tsauri, di antaranya: Abdurrahman bin Mahdi, Waki', Abdullah bin Numair dan yang lain.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ (*Dari Ibnu Umar*). Disebutkan dalam riwayat Al Ismaili dari jalur Ahmad bin Sinan, dari Abdurrahman bin Mahdi, dari Syu'bah dan Sufyan, dari Ibnu Dinar, سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ (*Aku mendengar Ibnu Umar*). Hadits ini dikenal dari Abdullah bin Dinar, sampai-sampai ketika Muslim meriwayatkannya dalam kitab *Ash-Shahih*, dia berkata, "Orang-orang menyandangkan hadits tersebut kepadanya."

Setelah men-*takhrij* hadits ini At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih*, dan kami tidak mengetahuinya kecuali dari hadits Abdullah bin Dinar."

Sa'id, Sufyan dan Malik meriwayatkan hadits ini darinya.

Diriwayatkan juiga dari Syu'bah, bahwa dia berkata, "Aku sangat ingin ketika Abdullah bin Dinar menceritakan hadits ini agar aku diizinkan sehingga aku berdiri menghampirinya dan mencium kepalanya."

At-Tirmdizi berkata, "Yahya bin Sulaim meriwayatkan dari Ubaidullah bin Umar, dari Abdullah bin Dinar."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Ibnu Majah meriwayatkannya secara *maushul* hadits Yahya bin Sulaim. Yahya bin Sulaim tidak meriwayatkannya sendirian, karena Abu Dhamrah Anas bin Iyadh dan Yahya bin Sa'id Al Umawi pun meriwayatkannya, keduanya meriwayatkannya dari Ubaidullah bin Umar, yang diriwayatkan oleh Abu Awanah dalam kitab *Ash-Shahih* dari kedua jalur periwayatan tersebut. Namun masing-masing menyandingkan Nafi' dengan Abdullah bin Dinar. Diriwayatkan juga oleh Ibnu Hibban dalam kitab *Ats-Tsiqat* dalam biografi Ahmad bin Abi Aufa, dan dia mengemukakannya dari jalurnya, dari Syu'bah, dari Abdullah bin Dinar dan Amr bin Dinar, semuanya dari Ibnu Umar.

Amr bin Dinar berkata, "Hadits ini *gharib*."

Abu Nu'aim Al Ashbahani telah mengumpulkan semua jalur periwayatannya dari Abdullah bin Dinar, lalu dia menyebutkannya dari 30 orang yang menceritakannya dari Abdullah bin Dinar, di antaranya yang termasuk kalangan tabiin senior, Yahya bin Sa'id Al Anshari, Musa bin Uqbah, Yazid bin Al Had dan Ubaidullah Al Umari. Mereka ini meriwayatkan dari kalangan tabiin junior dan yang di bawah mereka adalah Mis'ar, Al Hasan bin Shalih bin Hayy, Warqa`, Ayyub bin Musa dan Abdurrahman bin Abdullah bin Dinar. Juga Abdul Aziz bin Muslim dan Abu Uwais, serta mereka yang tidak menyebutkan Ibnu Juraij, yaitu yang dikemukakan oleh Abu Awanah dan Sulaiman bin Bilal, dan itu terdapat dalam riwayat Muslim dan Ahmad bin Hazim Al Mughafiri dalam kitab *Juz` Al Harawi* dari jalur Ath-Thabarani.

عَنْ إِبْنِ عُمَـرَ (*Dari Ibnu Umar*). Disebutkan dalam riwayat Abu Daud Al Hafri dari Sufyan yang dikemukakan Al Isma'ili, سَمِعْتُ إِبْـنَ عُمَـرَ (*Aku mendengar Ibnu Umar*). Demikian juga redaksi yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang memerdekakan budak, dari riwayat Syu'bah dan yang terdapat dalam kitab *Musnad Ath-Thayalisi* dari Syu'bah, قُلْتُ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ: أَنْتَ سَمِعْتَ هَذَا مِنَ إِبْنِ عُمَرَ؟ قَالَ : نَعَمْ، سَأَلَهُ إِبْنُـهُ عَنْـهُ (*Aku berkata kepada Abdullah bin Dinar, "Apakah engkau mendengar ini dari Ibnu Umar?" Dia menjawab, "Ya. Anaknya pernah menanyakan itu kepadanya."*) Selain itu, Abu Awanah menyebutkannya dari Bahz bin Asad, dari Syu'bah dengan redaksi, قُلْتُ لاِبْنِ دِينَارٍ: أَنْتَ سَمِعْتَهُ مِنَ إِبْنِ عُمَرَ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَسَأَلَهُ إِبْنُـهُ حَمْـزَةُ عَنْـهُ (*Aku berkata kepada Ibnu Dinar, "Engkau mendengarnya dari Ibnu Umar?" Dia menjawab, "Ya. Hamzah, anaknya, pernah menanyakan itu kepadanya."*)

Riwayat yang sama pula disebutkan dalam riwayat Affan dari Syu'bah yang dikemukakan Abu Nu'aim. Dia juga meriwayatkannya dari jalur lainnya, bahwa Syu'bah berkata, قُلْتُ لاِبْنِ دِينَارٍ: وَاللهِ لَقَدْ سَمِعْتَ إِبْنَ عُمَرَ يَقُولُ هَذَا؟ فَيَحْلِـفُ لَـهُ (*Aku berkata kepada Ibnu Dinar, "Demi Allah, engkau benar-benar mendengar Ibnu Umar pernah mengatakan ini?" Lalu dia pun bersumpah*). Ketika dikatakan kepada Ibnu Uyainah bahwa Syu'bah meminta Abdullah bin Dinar bersumpah, dia berkata, "Tapi kami tidak memintanya bersumpah. Aku mendengar itu darinya berkali-kali. Itu diriwayatkan kepada kami dalam kitab *Musnad Al Humaidi* dari Sufyan." Diriwayatkan juga oleh Ad-Daraquthni dalam kitab *Ghara`ib Malik* dari jalur Al Hasan bin Ziyad Al-lu`lui, dari Malik, dari Ibnu Dinar, dari Hamzah bin Abdullah bin Umar, bahwa dia pernah menanyakan kepada ayahnya tentang membeli *wala`*, lalu redaksi hadits itu disebutkan. Secara tekstual, ini menunjukkan bahwa Ibnu Dinar tidak pernah mendengarnya dari Ibnu Umar, dan memang tidak demikian.

Ibnu Al Arabi dalam kitab *Syar<u>h</u> At-Tirmidzi* berkata, "Abdullah bin Dinar meriwayatkan hadits ini sendirian, dan hadits ini berada pada derajat hadtis kedua karena tidak menyebutkan redaksi Nabi SAW. Tampaknya, dia menukil makna sabda Nabi SAW, إِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Sesungguhnya wala` adalah milik orang yang memerdekakan*)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal ini dipertegas lagi dengan Ibnu Umar yang meriwayatkan hadits ini dari Aisyah tentang kisah Barirah seperti yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang memerdekakan budak. Namun, ada juga redaksi hadits darinya yang diriwayatkan dari jalur lainnya yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan Abu Awanah dari jalur Al-Laits, dari Yahya bin Ayyub, dari Malik dengan redaksi, سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الْوَلاَءِ وَعَنْ هِبَتِهِ (*Aku mendengar Nabi SAW melarang menjual dan menghibahkan wala`*).

Selain itu, disebutkan dalam riwayat Muhammad bin Abi Sulaiman yang telah saya kemukakan sebelumnya dengan redaksi, الْوَلاَءُ لاَ يُبَاعُ وَلاَ يُوْهَبُ (*Wala` tidak boleh dijual dan tidak boleh dihibahkan*). Redaksi serupa pun disebutkan dalam riwayat Itban bin Ubaid dari Syu'bah yang dikemukakan oleh Abu Nu'aim. Sementara itu, Muhammad bin Sulaiman Al Kharraz menambahkan di dalam *sanad*-nya: Dari Ibnu Umar, "dari Umar" sehingga *sanad*-nya menjadi tidak jelas. Ini diriwayatkan juga oleh Ad-Daraquthni dan dia menilainya lemah. Semua yang kami sebutkan menyebutkan redaksi ini, sementara Abu Yusuf Al Qadhi menyelisihinya, karena dia meriwayatkannya dari Abdullah bin Dinar dari Ibnu Umar dengan redaksi, الْوَلاَءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ (*Wala` adalah seperti nasab dalam hal warisan*).

Hadits ini diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i, dan juga dari jalurnya Al Hakim kemudian Al Baihaqi dengan memasukkan Bisyr

bin Al Walid, dan antara Abu Yusuf dan Ibnu Dinar terdapat Ubaidullah bin Umar. Demikian redaksi yang diriwayatkan oleh Abu Ya'la dalam kitab *Al Musnad* darinya. Diriwayatkan juga oleh Ibnu Hibban dalam kitab *Ash-Shahih* dari Abu Ya'la. Di sampang itu, hadits ini diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dari jalur Abdullah bin Ja'far bin A'yan, dari Bisyr, dengan tambahan redaksi, لاَ يُبَاعُ وَلاَ يُوْهَبُ (*Tidak boleh dijual dan tidak boleh dihibahkan*). Kemudian dari jalur Abdullah bin Nafi', dari Abdullah bin Dinar disebutkan dengan redaksi, إِنَّمَا الْوَلاَءُ نَسَبٌ لاَ يَصِحُّ بَيْعُهُ وَلاَ هِبَتُهُ (*Sesungguhnya wala` adalah nasab, tidak dibenarkan menjualnya dan tidak pula menghibahkannya*).

Redaksi yang terpelihara mengenai ini adalah yang diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari Ats-Tsauri, dari Daud bin Abi Hind, dari Sa'id bin Al Musayyab secara *mauquf* dengan redaksi, الْوَلاَءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ. Demikian juga yang diriwayatkan oleh Al Bazzar dan Ath-Thabarani dari jalur Sulaiman bin Ali bin Abdillah bin Abbas, dari ayahnya, dari kakeknya secara *marfu'*, الْوَلاَءُ لَيْسَ بِمُتَنَقِّلٍ وَلاَ مُتَحَوِّلٌ (*Wala` tidak dapat dipindahkan dan tidak pula dialihkan*). Namun di dalam *sanad*-nya terdapat Al Mughirah bin Jamil, yang dinilai sebagai periwayat yang tidak dikenal. Jadi, memang benar redaksi, الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ لاَ يَجُوْزُ بَيْعُهُ وَلاَ هِبَتُهُ (*Wala` adalah milik orang yang memerdekakan, tidak boleh dijual dan tidak boleh dihibahkan*), diriwayatkan dari Ibnu Abbas.

Ibnu Baththal berkata, "Para ulama sepakat bahwa tidak boleh mengalihkan nasab, karena hukum *wala`* sama dengan hukum nasab. Karena nasab tidak boleh dipindahkan maka *wala`* pun tidak boleh dipindahkan. Pada masa jahiliyah, mereka kadang memindahkan *wala`* dengan cara dijual atau lainnya, lalu turun syariat yang melarangnya."

Ibnu Abdil Barr berkata, "Jamaah telah sepakat untuk

mengamalkan hadits ini kecuali yang diriwayatkan dari Maimunah, bahwa dia menghibahkan *wala`* Sulaiman bin Yasar kepada Ibnu Abbas. Abdurrazzaq meriwayatkan dari Ibnu Juraij, dari Atha`, bahwa seorang majikan boleh mengizinkan budaknya untuk berwali kepada siapa yang dikehendakinya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pembahasan tentang ini telah dikemukakan pada bab sebelum ini.

Ibnu Baththal dan lainnya berkata, "Diriwayatkan dari Utsman, bahwa dia berpendapat, boleh menjual *wala`*, demikian juga pendapat yang diriwayatkan dari Urwah. Sedangkan pendapat yang diriwayatkan dari Maimunah menyatakan, bolehnya menghibahkan *wala`*. Demikian juga yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Kemungkinannya, hadits ini belum sampai kepada mereka."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Ibnu Mas'ud telah mengingkarinya pada masa Utsman. Abdurrazzaq meriwayatkan darinya, bahwa dia mengatakan, أَيَبِيْعُ أَحَدُكُمْ نَسَبَهُ؟ (*Relakah seseorang di antara kalian menjual nasabnya?*) Diriwayatkan dari Ali, dia berkata, الْوَلاَءُ شُعْبَةٌ مِنَ النَّسَبِ (*Wala` adalah salah satu cabang dari nasab*). Diriwayatkan dari jalur Jabir, bahwa dia mengingkari penjualan dan penghibahan *wala`*. Selain itu, diriwayatkan dari jalur Atha`, bahwa Ibnu Umar mengingkarinya. Diriwayatkan juga dari jalur Atha`, dari Ibnu Abbas, bahwa itu tidak boleh dilakukan. *Sanad*-nya *shahih*. Dari situ mereka membedakan nukilan dari Ibnu Abbas antara menjual dan menghibahkan.

Ibnu Al Arabi berkata, "Makna, الْوَلاَءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ adalah, Allah mengeluarkannya dengan kehormatan karena disetarakan hukumnya dengan nasab, sebagaimana halnya bapak mengeluarkan anak dengan air mani menjadi wujud yang dapat diraba. Dahulu, hamba sahaya itu bagaikan tidak pernah ada secara hukum. Oleh karena itu, dia tidak dapat memutuskan, tidak dapat berwali dan tidak

pula bersaksi. Lalu majikannya memberikannya kebebasan dalam wujud hukum ini yang tadinya tidak ada (tidak berlaku padanya). Karena menyerupai hukum nasab, maka dikaitkan dengan orang yang memerdekakan, karena itulah ditetapkan, إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*sesungguhnya wala` adalah milik orang yang memerdekakan*). Jadi, *wala`* dikaitkan dengan tatanan nasab sehingga dilarang menjual dan menghibahkannya."

Al Qurthubi berkata, "Hadits bab ini dipandang sebagai dalil oleh jumhur. Alasannya, karena ini merupakan perkara riil yang tidak mungkin dipisahkan sebagaimana halnya nasab. Karena unsur bapak dan kakek tidak dapat dipindahkan, maka demikian juga *wala`*, hanya saja disahkan dalam *wala`* selain yang terkait dengan warisan. Misalnya, seorang budak menikahi seorang perempuan yang dimerdekakan orang lain, lalu lahir seorang anak darinya, maka si anak adalah orang merdeka karena ibunya seorang yang merdeka, maka *wala`* si anak milik para *maula*-nya jika dia meninggal pada saat itu. Jika sang majikan memerdekakan ayah si anak sebelum kematian si anak, ketika si anak meninggal, maka *wala`*-nya beralih kepada orang yang memerdekakan ayahnya. Seperti itulah pendapat yang disepakati."

Ini tidak menodai hukum asal tersebut, bahwa الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ, karena kemiripan tidak mengharuskan kesamaan dalam segala hal. Kemudian ada perbedaan pendapat mengenai orang yang membeli dirinya dari majikannya, seperti budak *mukatab* (budak yang mengadakan perjanjian dengan majikannya dengan cara mencicil kemerdekaannya), menurut Jumhur, *wala`*-nya milik majikannya. Namun ada juga yang berpendapat bahwa dia tidak memiliki *wala`*-nya. Selain itu, ada perbedaan pendapat mengenai orang yang memerdekakan budak *saa`ibah*, seperti yang telah dikemukakan sebelumnya.

22. Orang yang Memeluk Islam melalui Orang Lain

وَكَانَ الْحَسَنُ لاَ يَرَى لَهُ وِلاَيَةً. وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ. وَيُذْكَرُ عَنْ تَمِيْمٍ الدَّارِيِّ رَفَعَهُ قَالَ: هُوَ أَوْلَى النَّاسِ بِمَحْيَاهُ وَمَمَاتِهِ. وَاخْتَلَفُوا فِي صِحَّةِ هَذَا الْخَبَرِ.

Al Hasan berpandangan bahwa orang yang mengisalamkan itu tidak memiliki *wala`*-nya. Nabi SAW bersabda, "*Wala` adalah milik orang yang memerdekakan.*" Disebutkan dari Tamim Ad-Dari, dia menyandarkannya kepada Nabi SAW, dia berkata, "Dia adalah orang yang paling berhak terhadap hidup dan matinya." Mereka berbeda pendapat tentang ke-*shahih*-an hadits ini.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِيْنَ أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ جَارِيَةً تُعْتِقُهَا، فَقَالَ أَهْلُهَا: نَبِيْعُكِهَا عَلَى أَنَّ وَلاَءَهَا لَنَا. فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: لاَ يَمْنَعُكِ ذَلِكِ، فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

6757. Dari Ibnu Umar, bahwa Aisyah Ummul Mukminin hendak membeli seorang budak perempuan untuk dimerdekakan, lalu keluarga si budak berkata, "Kami akan menjualnya kepadamu dengan syarat *wala`*-nya untuk kami." Lalu Aisyah menceritakan itu kepada Rasulullah SAW, maka beliau pun bersabda, "*Hendaknya itu tidak menghalangimu, karena sesungguhnya wala` adalah milik orang yang memerdekakan.*"

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: اشْتَرَيْتُ بَرِيْرَةَ فَاشْتَرَطَ أَهْلُهَا وَلاَءَهَا. فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَعْتِقِيْهَا فَإِنَّ الْوَلاَءَ لِمَنْ

أَعْطَى الْوَرِقَ. قَالَتْ: فَأَعْتَقْتُهَا. قَالَتْ: فَدَعَاهَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَيَّرَهَا مِنْ زَوْجِهَا فَقَالَتْ: لَوْ أَعْطَانِي كَذَا وَكَذَا مَا بِتُّ عِنْدَهُ. فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا. قَالَ: وَكَانَ زَوْجُهَا حُرًّا.

6758. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Aku membeli Barirah, lalu keluarganya mensyaratkan *wala*`-nya." Kemudian Aisyah menceritakan itu kepada Nabi SAW, maka beliau pun bersabda, "*Merdekakanlah dia, karena sesungguhnya wala` adalah milik orang yang memberikan uang (membayar harganya).*" Aisyah berkata, "Maka aku pun memerdekakannya."

Aisyah berkata lagi, "Kemudian Rasulullah SAW memanggilnya, lalu memberinya pilihan tentang suaminya. Maka Barirah pun berkata, 'Walaupun dia memberiku sekian dan sekian, aku tidak akan tinggal bersamanya'. Dia kemudian memilih dirinya."

Dia (Al Aswad) berkata, "Suaminya adalah orang yang merdeka."

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang masuk Islam melalui orang lain*). Demikian redaksi yang disebutkan oleh mayoritas periwayat. Dalam riwayat Al Farabri dan mayoritas disebutkan tambahan redaksi, "seseorang".

وَكَانَ الْحَسَنُ لاَ يَرَى لَهُ وِلاَيَةً (*Al Hasan berpandangan bahwa orang yang mengisalamkan itu tidak memiliki wala`nya*). Demikian redaksi yang disebutkan oleh mayoritas periwayat, sedangkan yang disebutkan dalam riwayat Al Kasymihani, وَلاَءً. Kata ini diambil dari kata الْوَلاَءِ, yang memiliki makna yang sama dengan kata الْوِلاَيَة. Al Hasan ini adalah Al Hasan Al Bashri. *Atsar* ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Sufyan Ats-Tsauri dalam kitab *Al Jami'* dari Mutharrif, dari Asy-Sya'bi dan dari Yunus, yaitu Ibnu Ubaid, dari Al Hasan,

keduanya mengatakan tentang seseorang yang menjadi wali orang lain, "Dia di antara kaum muslimin."

Sufyan berkata, "Demikianlah pendapatku."

Pendapat yang sama pun diriwayatkan oleh Abu Bakar bin Abi Syaibah dari Waki', dari Sufyan. Demikian juga yang diriwayatkan oleh Ad-Darimi dari Abu Nu'aim, dari Sufyah. Selain itu, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dari jalur Yunus dari Al Hasan, dia berkata, "Dia tidak mewarisinya, kecuali bila dia menghendaki untuk mewasiatkan hartanya untuknya."

وَيُذْكَرُ عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ رَفَعَهُ قَالَ: هُوَ أَوْلَى النَّاسِ بِمَحْيَاهُ وَمَمَاتِهِ

(*Disebutkan dari Tamim Ad-Dari, dia meriwayatkannya secara marfu', dia berkata, "Dia adalah orang yang paling berhak terhadap hidup dan matinya."*) Hadits ini luput dari beberapa penulis kitab *Al Athraf* dan juga yang menulis tentang para periwayat Imam Bukhari. Mereka tidak menyebutkan Tamim Ad-Dari di kalangan mereka yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari. Riwayat ini tercantum pada semua naskah ini. Imam Bukhari juga menyebutkan hadits dari riwayatnya pada pembahasan tentang iman, namun dijadikan sebagai judul bab, yaitu الدِّينُ النَّصِيحَةُ (*Agama adalah nasihat*). Hadits ini diriwayatkan juga oleh Muslim, dan tidak ada hadits lainnya. Saya telah membicarakannya di sana, dan saya sebutkan juga hadits Abu Hurairah dan lainnya.

رَفَعَهُ (*Dia meriwayatkannya secara marfu'*). Maksudnya, riwayat yang semakna dengan pernyataan, "Rasulullah SAW bersabda" dan serupanya. Imam Bukhari telah meriwayatkannya secara *maushul* dalam kitab *At-Tarikh*, demikian juga Abu Daud. Sementara Ibnu Abi Ashim, Ath-Thabarani dan Al Baghandi meriwayatkannya dalam *Musnad Umar bin Abdil Aziz* secara *an'anah*. Semuanya meriwayatkannya dari jalur Abdul Aziz bin Umar bin Abdul Aziz, dia mengatakan, سَمِعْتُ عُبَيْدَ اللهِ بْنِ مَوْهِبٍ يُحَدِّثُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ

الْعَزِيْزِ عَنْ قَبِيْصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ، عَنْ تَمِيْمٍ الدَّارِيّ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، مَا السُّنَّةُ فِي الرَّجُلِ يُسْلِمُ عَلَى يَدَيْ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ؟ قَالَ: هُوَ أَوْلَى النَّاسِ بِمَحْيَاهُ وَمَمَاتِهِ (*Aku mendengar Ubaidullah bin Mauhib menceritakan Umar bin Abdul Aziz dari Qabishah bin Dzu`aib, dari Tamim Ad-Dari, dia berkata, "Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, bagaimana sunah orang yang memeluk Islam melalui salah seorang dari kaum muslimin?' Beliau menjawab, 'Dia adalah manusia yang paling berhak atas hidup dan matinya'."*)

Imam Bukhari berkata, "Sebagian mereka mengatakan dari Ibnu Mauhib, dia mendengar Tamim, namun itu tidak *shahih* berdasarkan sabda Nabi SAW, الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Wala` adalah milik orang yang memerdekakan*)."

Asy-Syafi'i berkata, "Hadits ini tidak valid, karena Abdul Aziz bin Umar meriwayatkannya dari Ibnu Mauhib, sedangkan Ibnu Mauhib tidak dikenal, dan kami tidak mengetahuinya pernah berjumpa dengan Tamim. Oleh karena itu, hadits semacam ini tidak valid."

Al Khaththabi berkata, "Ahmad menilai hadits ini lemah."

Diriwayatkan juga oleh Ahmad, Ad-Darimi, At-Tirmidzi dan An-Nasa`i dari riwayat Waki' dan lainnya, dari Abdul Aziz, dari Ibnu Mauhib, dari Tamim. Sebagian mereka menyatakan bahwa Ibnu Mauhib pernah mendengar dari Tamim. Sementara At-Tirmidzi berkata, "*Sanad*-nya tidak bersambung."

Dia juga berkata, "Sebagian mereka memasukkan Qabishah di antara Ibnu Mauhib dan Tamim, demikian yang diriwayatkan oleh Yahya bin Hamzah."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, orang yang pertama kali saya sebutkan, juga meriwayatkannya dari jalurnya. Sebagian mereka mengatakan, bahwa dia meriwayatkannya sendirian dengan menyebutkan Qabishah. Abu Ishaq As-Sabi'i meriwayatkannya dari

Ibnu Mauhib tanpa menyebutkan Tamim. An-Nasa`i juga meriwayatkannya.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Hadits ini *mudhtharib* (kacau), apakah ini dari Ibnu Mauhib dari Tamim, atau di antara keduanya terdapat Qabishah? Sebagian periwayat mengatakan dari Abdullah bin Mauhib, dan sebagian mengatakan Ibnu Mauhib. Sedangkan Abdul Aziz yang meriwayatkannya bukanlah seorang hafizh (penghafal hadits)."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dia termasuk para periwayat Imam Bukhari sebagaimana yang telah dikemukakan pada pembahasan tentang minuman, namun dia tidak banyak meriwayatkan. Sedangkan Ibnu Mauhib tidak pernah berjumpa dengan Tamim. An-Nasa`i mengisyaratkan bahwa riwayat yang mengandung pernyataan bahwa dia pernah mendengarnya dari Tamim adalah salah, namun sebagian mereka menilainya *tsiqah*, dan Umar bin Abdul Aziz memangku jabatan kekuasaan. Abu Zur'ah Ad-Dimasyqi dalam kitab *At-Tarikh* menukil dengan *sanad* yang *shahih* dari Al Auza'i, bahwa dia menolak hadits ini dan menganggap tidak memiliki asal yang jelas, sementara Abu Zur'ah Ad-Dimasyqi menilai hadits ini *shahih* dan mengatakan, "Ini hadits *hasanul makhraj* dan *muttashil*."

Inilah yang diisyaratkan oleh Imam Bukhari dengan berkata, "Mereka berbeda pendapat mengenai status *shahih* hadits ini."

Dalam kitab *At-Tarikh* Imam Bukhari menegaskan, bahwa hadits tidak *shahih* karena bertentangan dengan hadits, إِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Sesungguhnya wala` adalah milik orang yang memerdekakan*). Dari situ dapat disimpulkan, bahwa seandainya *sanad*-nya *shahih*, tentu tidak akan bertentangan dengan hadits ini. Tapi jika memang ada, maka harus dikompromikan, apakah hadits yang disepakati ke-*shahih*-annya dikhususkan oleh ini sehingga mengecualikan orang yang memeluk Islam melalui seseorang, atau kata أَوْلَى النَّاسِ

ditakwilkan dengan makna pertolongan, bantuan dan serupanya, bukan warisan, sehingga dengan begitu hadits yang disepakati ke-*shahih*-annya tetap pada keumumannya?

Jumhur cenderung dengan pendapat kedua, dan kecenderungan tersebut cukup terlihat jelas. Sementara Ibnu Al Qashshar memastikannya sebagaimana yang diceritakan oleh Ibnu Baththal, dia berkata, "Seandainya hadits ini *shahih*, maka takwilannya adalah, dia adalah orang yang paling berhak terhadap *muwalah*-nya dalam hal pertolongan, bantuan dan doa ketika dia meninggal, dan sebagainya. Seandainya hadits ini menggunakan redaksi, أَحَقُّ بِمِيْرَاثِهِ (*lebih berhak terhadap warisannya*), maka harus mengkhususkan yang pertama."

Ibnu Al Mundzir berkata, "Jumhur berpendapat dengan perkataan Al Hasan mengenai ini."

Hammad, Abu Hanifah beserta para sahabatnya berkata, dan diriwayatkan dari An-Nakha'i, bahwa itu terus berlanjut bila dia sudah berakal, tapi bila belum berakal maka boleh beralih kepada yang lain. Yang kedua menjadi berhak, begitu seterusnya."

Ada pendapat lain yang diriwayatkan dari An-Nakha'i, bahwa tidak boleh beralih. Diriwayatkan juga darinya, bila terus berlanjut hingga meninggal, barulah beralih daripadanya. Demikian juga pendapat yang dikatakan oleh Ishaq dan Umar bin Abdul Aziz. Ini juga pendapat yang disebutkan dalam jalur periwayatan Al Baghandi yang telah disebutkan. Dalam riwayat lain disebutkan, bahwa ada seorang laki yang memeluk Islam melalui seorang laki-laki, lalu dia meninggal dunia dengan meninggalkan harta dan seorang anak perempuan, kemudian Umar bin Abdul Aziz memberikan 1/2 harta kepada laki-laki tersebut, dan sisanya untuk anak perempuan tersebut.

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Umar mengenai kisah Barirah karena mengandung redaksi, فَإِنَّ الْوَلاَءَ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Sesungguhnya wala` adalah milik orang yang memerdekakan*).

Alasannya, huruf *lam* di sini berfungsi untuk mengkhususkan. Artinya, *wala`* itu khusus bagi orang yang memerdekakan.

لَا يَمْنَعُكِ (*Hendaknya itu tidak menghalangimu*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan dengan redaksi, لَا يَمْنَعَنَّكِ (*Jangan sampai itu menghalangimu*).

Kemudian Imam Bukhari menyebutkan hadits Aisyah secara ringkas, dan di bagian akhirnya disebutkan, قَالَ: وَكَانَ زَوْجُهَا حُرًّا (*Dia berkata, "Suaminya adalah orang merdeka."*) Ini telah dikemukakan pada bab sebelumnya dari jalur lainnya dari Manshur, bahwa yang mengatakan itu adalah Al Aswad, yaitu orang yang meriwayatkan ini dari Aisyah. Pada bab sebelumnya, dari jalur Al Hakam dari Ibrahim dinyatakan bahwa itu adalah Al Hakam. Pembahasan tentang ini sudah dipaparkan sebelumnya.

Tentang Muhammad yang disebutkan di awal *sanad* hadits kedua, Abu Ali Al Ghassani mengatakan, bahwa dia adalah Ibnu Salam, sedangkan Jarir adalah Abdul Hamid.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pada pembahasan tentang utang-piutang disebutkan, حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ (*Muhammad menceritakan kepada kami, Jarir menceritakan kepada kami*). Demikian redaksi yang dicantumkan pada riwayat mayoritas periwayat. Sementara dalam riwayat Abu Ali bin Syabbuyyah dari Al Farairi disebutkan, مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ (*Muhammad bin Salam*). Dalam riwayat Abu Dzar Al Kasymihani disebutkan, مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ (*Muhammad bin Yusuf*). Maksudnya, Al Baikandi. Dalam kitab Muhammad tidak ada riwayat dari Jarir selain di kedua tempat ini. Pendapat yang kuat, bahwa dia adalah Ibnu Salam. Abu Nu'aim menilainya *gharib*, dia meriwayatkan hadits ini dari jalur Utsman bin Abi Syaibah dari Jarir, kemudian dia berkata, "Imam Bukhari meriwayatkannya dari Utsman. Demikian yang aku temukan."

23. Warisan Wanita dari *Wala`*

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَرَادَتْ عَائِشَةُ أَنْ تَشْتَرِيَ بَرِيرَةَ، فَقَالَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّهُمْ يَشْتَرِطُونَ الْوَلاَءَ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اشْتَرِيْهَا، فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

6759. Dari Ibnu Umar RA, dia berkata, "Aisyah hendak membeli Barirah, lalu dia berkata kepada Nabi SAW, 'Sesungguhnya mereka mensyaratkan *wala`*'. Maka Nabi SAW bersabda, '*Belilah dia, karena sesungguhnya wala` adalah milik orang yang memerdekakan*'."

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْطَى الْوَرِقَ وَوَلِيَ النِّعْمَةَ.

6760. Dari Aisyah, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Wala` adalah milik orang yang memberikan uang (membayar harganya) dan memerdekakannya*'."

Keterangan Hadits:

(*Bab warisan wanita dari wala`*). Pada bab ini Imam Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Umar yang telah disebutkan pada bab sebelumnya dari jalur periwayat lainnya, dari Nafi', dan hadits Aisyah dari jalur lainnya, dari Manshur secara ringkas dengan redaksi, الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْطَى الْوَرِقَ وَوَلِيَ النِّعْمَةَ (*Wala` adalah milik orang yang memberikan uang [membayar harganya] dan memerdekakannya*). Ini adalah redaksi Waki' dari Sufyan Ats-Tsauri dari Manshur. Diriwayatkan juga oleh At-Tirmidzi dari riwayat Abdurrahman bin Mahdi, dari

Sufyan dengan redaksi, أَنَّهَا أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ بَرِيْرَةَ فَاشْتَرَطُوا الْوَلاَءَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (*Bahwa dia hendak membeli Barirah, namun mereka mensyaratkan wala`, maka Nabi SAW bersabda*). Al Isma'ili meriwayatkannya dari jalur Waki' juga, dan dari jalur Abdurrahman bin Mahdi, semuanya meriwayatkannya dari Sufyan secara lengkap, dan dia berkata, "Redaksinya sama."

Dengan demikian diketahui, bahwa kemungkinan Waki' meringkasnya, dan diketahui juga bahwa ini mengenai kisah Barirah. Para sahabat Manshur, seperti Abu Awanah, telah menyebutkannya dengan redaksi, إِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Sesungguhnya wala` adalah milik orang yang memerdekakan*). Demikian juga yang disebutkan oleh para sahabat Ibrahim, seperti Al Hakim dan Al A'masy, para sahabat Al Aswad dan para sahabat Aisyah, semua disebutkan dalam *Kutub Sittah.*

Selain itu, Ats-Tsauri meriwayatkannya sendirian, lalu Jarir meriwayatkannya juga dari Manshur dengan redaksi ini. Maka kemungkinannya Manshur meriwayatkan untuk keduanya secara makna. Ats-Tsauri juga meriwayatkan sendirian dengan tambahan redaksi, وَوَلِيَ النِّعْمَةَ (*memerdekakannya*). Makna أَعْطِي الْوَرِقَ (*memberikan uang*) adalah membayar harganya. Diungkapkan dengan *al wariq* (uang), karena kebiasaannya demikian. Makna وَوَلِيَ النِّعْمَةَ adalah memerdekakan. Kesesuaiannya dengan redaksi, الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Wala` adalah milik orang yang memerdekakan*), bahwa keabsahan memerdekakan adalah didahului oleh kepemilikan, dan kepemilikan menuntut adanya konpensasi (pengganti atau pembayaran harga).

Ibnu Baththal berkata, "Hadits ini menunjukkan bahwa *wala`* adalah milik setiap orang yang memerdekakan, baik laki-laki maupun perempuan, dan ini sudah menjadi kesepakatan."

Tentang warisan *wala`*, Al Abhari berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama fikih, bahwa wanita tidak

berhak memperoleh *wala`* selain yang mereka merdekakan atau anak-anak dari orang yang mereka merdekakan, kecuali yang diriwayatkan dari Masruq, karena dia mengatakan, 'Laki-laki tidak dikhususkan mendapat *wala`* dari orang yang dimerdekakan oleh bapak-bapak mereka. Tapi laki-laki dan perempuan dalam hal ini mempunyai hak yang sama seperti halnya warisan'."

Ibnu Al Mundzir juga menukil pendapat seperti itu dari Thawus. Sedangkan Sahnun membatasinya seperti yang dinukil oleh Ibnu At-Tin, dan batasan yang disebutkan oleh Al Abhari adalah mengikuti Sahnun dan lainnya, yakni anak dari perempuan yang memerdekakan bisa mendapatkan *wala`* anak dari orang yang dimerdekakan oleh ibunya. Dia berkata, "Ungkapan yang tepat adalah, 'kecuali apa yang mereka (para wanita) merdekakan, atau dialihkan kepada mereka oleh orang yang memerdekakan dengan kelahiran atau pemerdekaan'. Ini untuk memisahkan dari yang mempunyai anak hasil zina, atau yang di-*li'an* atau yang suaminya budak. Karena *wala`* anak mereka adalah milik sang ibu."

Dalil jumhur adalah kesepakatan para sahabat, sedangkan dari segi pandangan, bahwa wanita tidak dapat mengambil seluruh harta warisan dengan bagian yang ditentukan bila pada posisi *ashabah*, maka *wala`* dikhususkan bagi yang bisa mengambil seluruh harta, yaitu laki-laki. Wanita mewarisi orang yang dimerdekakannya, karena itu dia mewarisi secara langsung, bukan melalui warisan. الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْطَى الْوَرِقَ (*Wala` adalah milik orang yang memberikan uang [membayar harganya]*) adalah dalil bagi orang yang mengatakan tentang orang yang memerdekakan atas nama orang lain berdasarkan wasiat dari orang yang memerdekakan, bahwa *wala`*-nya adalah milik orang yang memerdekakan berdasarkan pengamalan dan keumuman sabda beliau SAW, الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ (*Wala` adalah milik orang yang memerdekakan*).

Inti dalilnya adalah redaksi, الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْطَى الْوَرِقَ (*Wala` adalah milik orang yang memberikan uang [membayar harganya]*). Dengan demikian redaksi, لِمَنْ أَعْتَقَ (*milik orang yang memerdekakan*) artinya milik orang yang memerdekakan dari hartanya ketika memerdekakan, bukan sekadar memerdekakan saja.

24. *Maula* Suatu Kaum adalah Bagian dari Kaum itu Sendiri, dan Anak Laki-laki dari Saudara Perempuan juga Bagian dari Mereka

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ. أَوْ كَمَا قَالَ.

6761. Dari Anas bin Malik RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Maula suatu kaum adalah bagian dari kaum itu sendiri.*" Atau seperti yang beliau sabdakan.

عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ابْنُ أُخْتِ الْقَوْمِ مِنْهُمْ، أَوْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ.

6762. Dari Anas, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Anak laki-laki dari saudara perempuan suatu kaum adalah bagian dari mereka, atau dari diri mereka.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab maula suatu kaum adalah bagian dari kaum itu sendiri*). Maksudnya, orang yang mereka merdekakan dinasabkan kepada nasab mereka dan mereka mewarisi *maula* tersebut.

(*Dan anak laki-laki dari saudara perempuan juga bagian dari Mereka*). Maksudnya, karena dinasabkan kepada sebagian mereka, sedangkan saudara perempuan itu adalah ibunya.

حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ قُرَّةَ وَقَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ (*Syu'bah menceritakan kepada kami, Mu'awiyah bin Qurrah dan Qatadah menceritakan kepada kami dari Anas*). Demikian redaksi yang dicantumkan dalam riwayat Adam dari Syu'bah, sedangkan mayoritas periwayat menyebutkan, عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ (*Dari Syu'bah, dari Qatadah, dari Anas*) tanpa menyebutkan Muawiyah bin Qurrah. Penjelasannya telah dikemukakan pada pembahasan tentang kisah hidup Quraisy dengan redaksi hadits yang ringkas. Diriwayatkan juga secara panjang dari jalur lainnya, dari Syu'bah dari Qatadah pada pembahasan tentang perang Hunain, dan telah dikemukakan beberapa pelajaran di sana dan juga pada pembahasan tentang upeti.

Selain itu, Al Ismaili meriwayatkannya dari berbagai jalur, dari Syu'bah dari Qatadah, dan dia berkata, "Yang dikenal dari Syu'bah tentang: مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ أَوْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (*Maula suatu kaum adalah bagian dari mereka, atau dari diri mereka*) adalah riwayatnya dari Qatadah dan dari Muawiyah bin Qurrah. Sedangkan yang dikenal darinya tentang: اِبْنُ أُخْتِ الْقَوْمِ مِنْهُمْ أَوْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (*Anak laki-laki dari saudara perempuan suatu kaum adalah bagian dari mereka, atau dari diri mereka*) adalah riwayatnya dari Qatadah saja. Ali bin Ja'ad juga meriwayatkannya sendirian dari Syu'bah dari Mu'awiyah bin Qurrah."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, sebenarnya tidak demikian, tapi Abu An-Nashr meriwayatkan hadits tersebut dari Syu'bah dari Mu'awiyah bin Qurrah juga. Diriwayatkan oleh Ahmad di dalam *Al Musnad* darinya, dan dinyatakan di dalamnya, yang dimaksud itu adalah An-Nu'man bin Muqarrin Al Muzani, ibunya adalah wanita Anshar.

اِبْنُ أُخْتِ الْقَوْمِ مِنْهُمْ (*Anak laki-laki dari saudara perempuan suatu kaum adalah bagian dari mereka*) dijadikan dalil oleh orang yang berpendapat bahwa *dzawul arham* mewarisi seperti halnya *ashabah.* Sedangkan yang tidak berpendapat seperti itu memaknainya sebagaimana yang telah dikemukakan. Tampaknya, Imam Bukhari menyoroti jawabannya dengan mengemukakan hadits ini, karena seandainya benar berdalil dengan sabda beliau, اِبْنُ أُخْتِ الْقَوْمِ مِنْهُمْ (*Anak laki-laki dari saudara perempuan suatu kaum adalah bagian dari mereka*) maksudnya adalah warisan, maka benar pula dalil yang digunakan untuk menyatakan bahwa orang yang dimerdekakan mendapat warisan dari orang yang memerdekakannya karena adanya dalil seperti itu terkait dengan haknya. Dengan demikian itu menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan sabda beliau, مِنْ أَنْفُسِهِمْ (*dari diri mereka*) dan juga مِنْهُمْ (*bagian dari mereka*) berkenaan dengan pertolongan, bantuan, perbuatan baik, kasih sayang dan sebagainya, bukan warisan.

Ibnu Abi Jamrah berkata, "Hikmah penyebutannya adalah untuk membatalkan apa yang biasa mereka berlakukan pada masa jahiliyah, yaitu tidak memperdulikan anak yang berasal dari anak perempuan. Apalagi anak dari saudara-saudara perempuan, sampai-sampai di antara mereka mengatakan,

بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا، وَبَنَاتُنَا   بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ

Putera-putera kami adalah anak-anak dari anak-anak kami,
sedangkan puteri-puteri kami

putera-putera mereka adalah anak-anak dari para laki-laki yang jauh

Maksudnya adalah untuk mendorong keakraban di antara kerabat."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hikmah di balik dari pendapat yang menyinggung tentang *maula* adalah seperti yang telah disebutkan

mengenai bolehnya menasabkan hamba sahaya kepada *maula*-nya, tapi bukan dengan kata "bin". Karena ada ancaman bagi yang bernasab kepada selain ayahnya, dan bolehnya menasabkan kepada nasab *maula*-nya dengan lafazh nasab. Dengan demikian dalil-dalil tersebut dapat dikompromikan.

25. Warisan Tawanan

قَالَ: وَكَانَ شُرَيْحٌ يُوَرِّثُ الْأَسِيْرَ فِي أَيْدِي الْعَدُوِّ وَيَقُولُ: هُوَ أَحْوَجُ إِلَيْهِ.
وَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ: أَجِزْ وَصِيَّةَ الْأَسِيْرِ وَعَتَاقَهُ وَمَا صَنَعَ فِي مَالِهِ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ عَنْ دِيْنِهِ، فَإِنَّمَا هُوَ مَالُهُ يَصْنَعُ فِيْهِ مَا يَشَاءُ.

Dia berkata: Syuraih memberikan warisan kepada orang yang ditawan musuh, dan dia berkata, "Dia (orang yang ditawan) lebih membutuhkannya."

Umar bin Abdul Aziz berkata, "Laksanakan wasiat orang yang ditawan, pemerdekaannya dan apa pun yang dilakukannya terhadap hartanya selama tidak merubah agamanya. Karena sesungguhnya itu adalah hartanya, dia boleh berbuat apa saja yang dikehendakinya."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلاًّ فَإِلَيْنَا.

6763. Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Barangsiapa meninggalkan harta, maka itu untuk para ahli warisnya. Dan barangsiapa meninggalkan tanggungan, maka hendaknya datang kepada kami.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab warisan tawanan*). Maksudnya, tawanan baik diketahui beritanya maupun tidak.

وَكَانَ شُرَيْحٌ يُوَرِّثُ الْأَسِيْرَ فِي أَيْدِي الْعَدُوِّ وَيَقُولُ: هُوَ أَحْوَجُ إِلَيْهِ (*Syuraih memberikan warisan kepada orang yang ditawan musuh, dan dia berkata, "Dia [orang yang ditawan] lebih membutuhkannya."*) Ibnu Abi Syaibah dan Ad-Darimi meriwayatkannya secara *maushul* dari jalur Daud bin Abi Hind, dari Asy-Sya'bi, dari Syuraih, dia mengatakan, يُوَرَّثُ الْأَسِيْرُ إِذَا كَانَ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ (*Tawanan diberi warisan bila berada di negeri musuh*). Ibnu Abi Syaibah menambahkan, أَحْوَجُ مَا يَكُوْنُ إِلَى مِيْرَاثِهِ وَهُوَ أَسِيْرٌ (*Syuraih berkata, "Dia jauh lebih membutuhkan warisannya karena sebagai tawanan."*)

وَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ: أَجِزْ وَصِيَّةَ الْأَسِيْرِ وَعَتَاقَهُ وَمَا صَنَعَ فِي مَالِهِ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ عَنْ دِيْنِهِ، فَإِنَّمَا هُوَ مَالُهُ يَصْنَعُ فِيْهِ مَا يَشَاءُ (*Umar bin Abdul Aziz berkata, "Laksanakan wasiat orang yang ditawan, pemerdekaannya dan apa pun yang dilakukannya terhadap hartanya selama tidak merubah agamanya. Karena sesungguhnya itu adalah hartanya, dia boleh berbuat apa saja yang dikehendakinya."*) Dalam riwayat Al Kasymihani redaksi, مَا يَشَاءُ disebutkan, مَا شَاءَ. Selain itu, Abdurrazzaq meriwayatkannya secara *maushul* dari Ma'mar, dari Ishaq bin Rasyid, bahwa Umar pernah mengirim surat kepadanya: Laksanakanlah wasiat orang yang ditawan.

Diriwayatkan juga oleh Ad-Darimi dari jalur Ibnu Al Mubarak dari Ma'mar, dari Ishaq bin Rasyid, dari Umar bin Abdul Aziz mengenai tawanan yang berwasiat, dia mengatakan, أَجِزْ لِي وَصِيَّتَهُ مَا دَامَ عَلَى الْإِسْلَامِ لَمْ يَتَغَيَّرْ عَنْ دِيْنِهِ (*Laksanakan untukku wasiatnya, selama dia berada di atas Islam tidak akan merubah agamanya*).

Ibnu Baththal berkata, "Jumhur berpendapat bahwa bila

seorang yang sedang ditawan berhak mendapat warisan, maka warisannya ditahan. Diriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyib, bahwa dia tidak memberikan bagian warisan kepada orang yang sedang ditawan di tangan musuh. Pendapat jamaah dalam masalah ini lebih tepat, karena bila orang yang ditawan itu seorang muslim, maka dia masuk dalam keumuman sabda Nabi SAW, مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ (*Barangsiapa meninggalkan harta, maka itu untuk para ahli warisnya*)." Inilah yang diisyaratkan oleh Imam Bukhari dengan mengemukakan hadits Abu Hurairah. Penjelasannya telah dikemukakan tadi. selain itu, dia juga sebagai seorang muslim sehingga hukum kaum muslimin berlaku padanya, dan itu tidak keluar dari lingkup tersebut kecuali jika didasarkan pada sebuah dalil seperti yang diisyaratkan oleh Umar bin Abdul Aziz. Tidak cukup hanya dengan berita bahwa dia telah murtad, sampai dipastikan bahwa dia benar-benar murtad atas kerelaannya. Oleh karena itu, seseorang tidak boleh dihukumi keluar dari hartanya kecuali setelah dipastikan bahwa dia murtad dengan suka rela, bukan dengan terpaksa.

Apa yang disebutkan oleh Ibnu Baththal dari Sa'id bin Al Musayyib tadi diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah, dan dia juga meriwayatkannya dari riwayat lainnya, bahwa tawanan mendapat warisan. Diriwayatkan juga dua riwayat dari Az-Zuhri, sedangkan menurut riwayat dari An-Nakha'i, dia tidak mendapat warisan.

<u>Catatan</u>

Di akhir pembahasan tentang nikah dalam bab hukum orang yang hilang dari keluarga dan hartanya, telah disebutkan berbagai hal yang terkait dengan tawanan, seperti hukum istri dan hartanya, bahwa istrinya tidak boleh menikah, dan hartanya tidak boleh dibagikan selama dia dipastikan masih hidup dan tempatnya diketahui. Jika berita tentang dirinya terputus atau tidak ada, maka dia dianggap sebagai orang yang hilang. Penjelasan tentang perbedaan pendapat

mengenai hukumnya telah dipaparkan sebelumnya.

26. Orang Muslim Tidak Mewarisi Orang Kafir dan Orang Kafir Tidak Mewarisi Orang Muslim. Bila Orang Kafir Memeluk Islam sebelum Harta Warisan Dibagikan, Maka Dia Tidak Memperoleh Bagian Warisan

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ.

6764. Dari Usamah bin Zaid RA, bahwa Nabi SAW bersabda, "*Orang muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab orang muslim tidak mewarisi orang kafir dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim*). Demikian redaksi Imam Bukhari dengan mencantumkan judul dengan redaksi hadits, kemudian dia mengatakan, وَإِذَا أَسْلَمَ قَبْلَ أَنْ يُقْسَمَ الْمِيْرَاثُ فَلاَ مِيْرَاثَ لَـهُ (*Bila orang kafir memeluk Islam sebelum harta warisan dibagikan, maka dia tidak memperoleh bagian warisan*). Imam Bukhari mengisyaratkan, bahwa keumuman hadits ini mencakup gambaran ini. Karena itu, barangsiapa membatasi tidak adanya warisan dengan pembagian, maka dia harus mengemukakan dalil. Dalil jamaah, bahwa warisan dapat dimiliki jika terjadi kematian. Jika harta si mayit berpindah dari kepemilikan si mayit lantaran kematiannya, maka pembagiannya tidak ditunda, sebab sudah menjadi hak orang yang menerima perpindahan kepemilikan itu, walaupun harta warisan itu belum dibagikan.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Gambarannya adalah, bila

seorang muslim meninggal dengan meninggalkan dua orang anak misalnya, yang satu muslim dan yang lain kafir, lalu yang kafir itu memeluk Islam sebelum harta warisan dibagikan, maka menurut jumhur, dalam masalah ini yang dijadikan sebagai patokan adalah apa yang ditunjukkan oleh keumuman hadits Usamah."

Maksudnya, hadits yang disebutkan pada bab ini, kecuali riwayat yang berasal dari Mu'adz, dia berkata, "Orang Islam mewarisi orang kafir, tapi tidak sebaliknya." Dia berdalil, bahwa dia pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda, اَلإِسْلاَمُ يَزِيْدُ وَلاَ يَنْقُصُ (*Islam itu menambah dan tidak mengurangi*). Maksudnya, hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan dinilai *shahih* oleh Al Hakim dari jalur Yahya bin Ya'mur, dari Abu Al Aswad Ad-Du`ali, darinya.

Al Hakim berkata, "*Sanad* hadits tersebut *shahih*."

Disebutkan bahwa ada keterputusan *sanad* antara Abu Al Aswad dan Mu'adz, namun mendengar darinya memang memungkinkan. Bahkan, Al Jauzaqani menyatakan, bahwa itu bathil dan beresiko.

Al Qurthubi dalam kitab *Al Mufhim* berkata, "Itu perkataan yang pernah diceritakan, namun tidak diriwayatkan."

Sebenarnya hadits itu telah diriwayatkan oleh orang yang telah saya sebutkan. Tampaknya, Al Qurthubi tidak mengetahui hal itu. Ahmad bin Mani' meriwayatkan dari Mu'adz dengan *sanad* yang kuat, bahwa dia memberikan warisan kepada orang Islam dari orang kafir, tapi tidak sebaliknya (orang kafir tidak diberi warisan dari harta yang ditinggalkan orang Islam). Musaddad meriwayatkan darinya, bahwa ada dua orang bersaudara yang berselisih datang kepadanya, salah seorang mereka muslim dan yang lain adalah Yahudi. Bapak mereka telah meninggal sebagai Yahudi, lalu anaknya yang Yahudi mengambil seluruh harta peninggalannya, kemudian yang muslim menuntutnya. Mu'adz kemudian memberikan kepada yang muslim bagian warisannya.

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dari jalur Abdullah bin Ma'qil, dia berkata, "Aku tidak pernah melihat keputusan yang lebih baik dari yang diputuskan oleh Mu'awiyah: Kami mewarisi ahli kitab, sedangkan ahli kitab tidak mewarisi kami, sebagaimana halnya menikahi wanita mereka dihalalkan namun tidak dihalalkan mereka menikahi wanita kami."

Ini juga merupakan pendapat Masruq, Sa'id bin Al Musayyib, Ibrahim An-Nakha'i dan Ishaq. Dalil jumhur, itu adalah qiyas yang menyelisihi nash, karena maksud nash sudah cukup jelas, sehingga qiyas tidak dianggap karena sudah ada nashnya. Sedangkan hadits ini bukanlah sebagai nashnya yang bermaksud itu, tapi diartikan bahwa Islam melebihi agama-agama lainnya, dan itu tidak terkait dengan warisan. Ada qiyas lainnya yang juga menyelisihinya, yaitu bahwa warisan berkaitan dengan perwalian, padahal tidak ada perwalian antara orang Islam dan orang kafir berdasarkan firman Allah dalam surah Al Maa`idah ayat 51, لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (*Janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin[mu]; sebagian mereka adalah pemimpin bagi sebagian yang lain*). Selain itu, orang dzimmi boleh menikahi wanita kafir harbi namun tidak mewarisinya. Sementara pendapat ketiga, menganggap adanya pembagian warisan. Pendapat ini berasal dari Umar, Utsman, Ikrimah, Al Hasan dan Jabir bin Zaid, ini juga merupakan salah satu riwayat dari Ahmad.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, ada riwayat valid dari Umar yang sebaliknya, sebagaimana yang telah dikemukakan pada bab warisan rumah-rumah di Makkah, yang disebutkan pada pembahasan tentang haji. Di dalamnya disebutkan setelah penyebutan hadits bab ini secara panjang lebar mengenai kasus Aqil bin Abi Thalib, "Umar mengatakan", lalu disebutkan redaksi tersebut seperti yang disebutkan di sini.

لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ إلخ (*Orang Islam tidak mewarisi orang kafir*

...). Sebelumnya, telah dikemukakan pada pembahasan tentang peperangan redaksi, الْمُؤْمِنِ (*Orang mukmin*) di kedua tempatnya. Sementara An-Nasa`i meriwayatkan semuanya dari riwayat Husyaim, dari Az-Zuhri dengan redaksi, لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ (*Para pemeluk dua agama tidak saling mewarisi*). Selain itu, ada riwayat janggal yang berasal dari Ibnu Uyainah, dari Az-Zuhri seperti itu. Namun hadits ini memiliki hadits pendukung yang dikemukakan At-Tirmidzi dari hadits Jabir dan lainnya dari hadits Aisyah yang dikemukakan oleh Abu Ya'la. Syahid ketiga berasal dari hadits Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya yang disebutkan dalam keempat kitab *As-Sunan.*

Sanad Abu Daud hingga Amr adalah *sanad* yang *shahih.* Haditsnya dijadikan pedoman oleh orang yang mengatakan, bahwa pemeluk agama kafir tidak mewarisi pemeluk agama kafir lainnya. Jumhur memaknainya, bahwa yang dimaksud dengan salah satu dari kedua agama itu adalah Islam, dan yang lain adalah agama kafir. Dengan demikian menjadi sama dengan riwayat yang dikemukakan dengan lafazh hadits bab ini. Pemaknaan ini lebih tepat daripada memaknai zhahirnya secara umum sehingga menghalangi pemeluk agama Yahudi —misalnya— untuk mewarisi pemeluk agama Nashrani.

Menurut ulama Syafi'i, yang benar adalah orang kafir mewarisi orang kafir. Ini juga merupakan pendapat ulama Hanafi dan senada dengan pendapat dari Malik dan Ahmad. Diriwayatkan juga darinya, bahwa yang membedakan adalah antara kafir dzimmi dan kafir harbi. Demikian juga menurut ulama Syafi'i. Diriwayatkan dari Abu Hanifah, bahwa kafir harbi tidak mewarisi kafir dzimmi, dan jika keduanya sama-sama kafir harbi maka disyaratkan berasal dari satu rumah. Sedangkan menurut ulama Syafi'i, tidak dibedakan, dan menurut mereka, ada juga pendapat seperti yang dikemukakan ulama Hanafi.

Diriwayatkan dari Ats-Tsauri, Rabi'ah dan segolongan ulama, bahwa kekufuran itu ada pada tiga agama, yaitu Yahudi, Nasrani dan yang lain. Pemeluk salah satu dari agama-agama tersebut tidak mewarisi dari kedua agama lainnya. Diriwayatkan dari segolongan ulama Madinah dan Bashrah, bahwa masing-masing golongan kafir adalah agama, maka mereka tidak memberikan warisan kepada pemeluk Majusi dari orang penyembah berhala, tidak juga memberikan warisan kepada orang Yahudi dari orang Nasrani.

Ini juga bagian dari pendapat Al Auza'i, bahkan dia berkata, "Pemeluk suatu sekte dari suatu agama tidak mewarisi sekte lainnya, misalnya pemeluk aliran Ya'qubiyah dan Malakiyah dari kalangan kaum Nasrani."

Kemudian ada perbedaan pendapat mengenai orang yang murtad. Asy-Syafi'i dan Ahmad mengatakan, bahwa bila orang murtad meninggal, maka hartanya menjadi *fai`* kaum muslimin. Malik berpendapat, bahwa hartanya menjadi *fai`* kecuali bila murtadnya itu bertujuan untuk menghalangi para ahli warisnya yang muslim, sehingga harta warisannya tetap menjadi hak mereka. Demikian juga pendapatnya mengenai orang zindiq. Diriwayatkan dari Abu Yusuf dan Muhammad, bahwa harta warisannya menjadi hak para ahli warisnya yang muslim. Diriwayatkan dari Abu Hanifah, bahwa harta yang diperolehnya sebelum murtad menjadi hak para ahli warisnya yang muslim, sedangkan harta yang diperolehnya setelah murtad diserahkan ke Baitul Mal. Diriwayatkan dari sebagian tabiin, di antaranya adalah Alqamah, bahwa hartanya menjadi hak para pemeluk agama yang dipeluknya. Diriwayatkan dari Daud, bahwa hartanya dikhususkan bagi para pemeluk agama yang diyakininya, tanpa perlu dijelaskan secara rinci.

Kesimpulannya, pendapat yang berkembang mengenai masalah ini ada enam madzhab seperti yang diisyaratkan oleh Al Mawardi.

Al Qurthubi dalam kitab *Al Mufhim* berdalil untuk madzhabnya dengan firman Allah dalam surah Al Maa`idah ayat 48, لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا (*Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang*). Maksudnya, agama dan aturan yang bermacam-macam. Dia berkata, "Argumen yang mereka gunakan adalah firman Allah dalam surah Al Baqarah ayat 120, وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ (*Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu sehingga kamu mengikuti agama mereka*). Namun di sini Allah menyebutkan *millah* (agama) dalam bentuk tunggal. Ini tidak bisa dijadikan sebagai dalil, karena lafazh tunggal ini bermakna banyak, sebab disandangkan kepada yang banyak, seperti halnya ungkapan: أَخَذَ عَنْ عُلَمَاءِ الدِّيْنِ عِلْمَهُمْ (*mengambil dari para ulama agama ilmu mereka*). Maksudnya, عِلْمَ كُلِّ مِنْهُمْ (*ilmu dari masing-masing mereka*).

Mereka juga berdalil dengan firman-Nya dalam surah Al Kaafiruun ayat 1, قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ (*Katakanlah, "Hai orang-orang kafir!"*) Jawabnya: perintah ini ditujukan kepada orang-orang kafir Quraisy, dan mereka adalah para penyembah berhala. Sedangkan jawaban mereka tentang hadits, لاَ يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ (*Para pemeluk dua agama tidak saling mewarisi*), bahwa yang dimaksud adalah agama kafir dan agama Islam, dapat ditanggapi bahwa bila benar yang terdapat dalam hadits Usamah, maka yang terdapat pada hadits lainnya menjadi tertolak. Dalil, لاَ يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ (*orang kafir tidak mewarisi orang Islam*) dijadikan dalil yang membolehkan pengkhususan keumuman Al Qur`an dengan hadits *ahad*, karena firman Allah dalam surah An-Nisaa` ayat 11, يُوصِيْكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ (*Allah mensyariatkan [mewajibkan] kepadamu tentang [pembagian warisan untuk] anak-anakmu*) adalah bersifat umum mengenai anak, lalu dari ini dikhususkan anak yang kafir, sehingga dia tidak mewarisi dari yang Islam berdasarkan hadits tersebut. Lalu dijawab, bahwa

pelarangan itu berdasarkan ijma'. Karena telah terjadi ijma' dari *khabar ahad*, maka pengkhususan itu didasari oleh ijmak, bukan hanya oleh khabar tersebut."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, tapi yang berdalil dengan bagian keduanya memerlukan jawaban, lalu sebagian orang cerdas berkata, "Cara umum di sini adalah pasti, dan indikasi dalilnya terhadap setiap pribadi hanyalah dugaan, dan cara khusus di sini adalah dugaan, sedangkan indikasi dalilnya adalah pasti, oleh karena itu keduanya saling menyeimbangkan. Kemudian yang khusus lebih dominan, karena pengamalannya harus memadukan antara kedua dalil tersebut, berbeda dengan kebalikannya."

27. Warisan Budak Nasrani dan Mukatab Nasrani, serta Dosa Orang yang Tidak Mengakui Anaknya

28. Orang yang Mengakui Orang Lain sebagai Saudara atau Sebagai Anak dari Saudara

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: اخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلَامٍ، فَقَالَ سَعْدٌ: هَذَا يَا رَسُولَ اللهِ ابْنُ أَخِي عُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَهِدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ، انْظُرْ إِلَى شَبَهِهِ. وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: هَذَا أَخِي يَا رَسُولَ اللهِ، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيْدَتِهِ. فَنَظَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى شَبَهِهِ، فَرَأَى شَبَهًا بَيِّنًا بِعُتْبَةَ، فَقَالَ: هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ. وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ بِنْتَ زَمْعَةَ. قَالَتْ: فَلَمْ يَرَ سَوْدَةَ قَطُّ.

6765. Dari Aisyah, dia berkata, "Sa'ad bin Abu Waqqash

berselisih dengan Abd bin Zam'ah mengenai seorang anak. Sa'ad berkata, 'Wahai Rasulullah, ini adalah anak saudaraku, Utbah bin Abu Waqqash, dia telah berpesan kepadaku, bahwa dia adalah anaknya. Lihatlah kemiripannya'. Abd bin Zam'ah berkata, 'Ini saudaraku, wahai Rasulullah. Dia lahir di tempat tidur ayahku dari budak perempuannya'. Nabi SAW kemudian memperhatikan kemiripannya, hingga beliau melihat kemiripan yang jelas dengan Utbah, namun beliau bersabda, '*Dia milikmu wahai Abd bin Zam'ah. Anak adalah milik (si empunya) tempat tidur, dan bagi pezina adalah batu. Dan berhijablah darinya wahai Saudah binti Zam'ah*'."

Aisyah berkata, "Anak itu kemudian tidak pernah melihat Saudah sama sekali."

Keterangan Hadits:

(*Bab warisan budak Nasrani dan mukatab Nasrani*). Demikian redaksi pada mayoritas naskah tanpa menyebutkan hadits, sedangkan pada riwayat Abu Dzar dari Al Mustamli dan Al Kasymihani disebutkan bab "Orang yang Mengakui Orang lain sebagai Saudara atau sebagai Anak dari Saudara" tanpa menyebutkan hadits, kemudian yang ketiga dia berkata bab "Warisan Budak Nasrani dan *mukatab* Nasrani" tanpa menyebutkan hadits, lalu dia berkata bab "Dosa Orang yang tidak Mengakui Anaknya". Setelah itu disebutkanlah kisah Sa'ad dan Abd bin Zam'ah. Ibnu Baththal dan Ibnu At-Tin tidak mencantumkan redaksi bab "Orang yang tidak Mengakui Anaknya" dan menempatkan kisah Ibnu Zam'ah pada bab "Orang yang Mengakui Orang lain sebagai Saudara," sedangkan pada bab "Warisan Budak" tidak menyebutkan hadits sebagaimana pada naskah mayoritas.

Adapun dalam riwayat Al Ismaili tidak terdapat bab "Warisan Budak Nasrani", tapi yang ada padanya adalah bab "Dosa Orang yang tidak Mengakui Anaknya" dan dia berkata, "Imam Bukhari

menyebutkannya tanpa hadits." Selanjutnya dia berkata, bab "Orang yang Mengakui Orang lain sebagai Saudara atau sebagai Anak dari Saudara" dan menyebutkan kisah Abd bin Zam'ah. Pada riwayat Abu Nu'aim disebutkan, bab "Warisan orang Nasrani, Orang yang tidak Mengakui Anaknya, dan Orang yang Mengakui Orang lain sebagai Saudara atau Anak Saudara." Semua ini kembali kepada riwayat Al Farabri dari Imam Bukhari. Sedangkan dalam riwayat An-Nasafi dicantumkan bab "Warisan Budak Nasrani dan *mukatab* Nasrani" dan dia berkata, "Dia tidak menuliskan hadits padanya." Selanjutnya adalah, bab "Orang yang tidak Mengakui Anaknya, dan Orang yang Mengakui Orang lain sebagai Saudara atau Anak Saudara" lalu dia menyebutkan kisah Ibnu Zam'ah.

Dari semua ini dapat disimpulkan, bahwa mayoritasnya menjadikan kisah Ibnu Zam'ah sebagai judul "Orang yang Mengakui Orang lain sebagai Saudara atau Anak Saudara" dan tidak ada kejanggalan padanya. Dua judul lainnya, salah satunya tidak dicantumkan pada sebagian naskah sedangkan pada sebagian lainnya disebutkan.

Ibnu Baththal berkata, "Imam Bukhari tidak mencantumkan hadits di bawah judul ini. Sementara madzhab para ulama, bahwa bila budak Nashrani meninggal, maka hartanya menjadi milik majikannya karena faktor perbudakan itu. Sebab hak kepemilikan budak dianggap tidak sah dan tidak permanen, oleh karena itu harta itu menjadi milik sang majikan, bukan lewat warisan, sebab yang dimiliki melalui cara warisan adalah yang menjadi milik berkesinambungan bagi yang mewarisinya."

Diriwayatkan dari Ibnu Sirin, bahwa harta budak tersebut menjadi milik Baitul Mal, bukan menjadi milik majikannya karena perbedaan agama keduanya. Sedangkan tentang *mukatab* (budak yang mengadakan perjanjian dengan majikan dengan cara mencicil kemerdekaannya), bila dia meninggal sebelum menyelesaikan cicilannya, sementara dia memiliki harta yang jumlahnya mencukupi

untuk melunasinya, maka sisa cicilan tersebut diambil dari hartanya untuk melunasinya, lalu sisanya menjadi milik Baitul Mal.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, tentang masalah budak *mukatab* ada perbedaan pendapat yang bermula dari perbedaan pendapat tentang budak yang telah membayar sebagian cicilannya, apakah dia dimerdekakan sekadar dengan nilai yang telah ditunaikan, atau berlanjut dalam status budak karena masih ada yang belum dilunasi? Penjelasan tentang masalah ini telah dikemukakan pada pembahasan tentang memerdekakan budak.

Ibnu Al Manayyar berkata, "Kemungkinan Imam Bukhari hendak memasukkan judul ini di bawah hadits sebelumnya, karena pengamatan tentang itu memungkinkan, misalnya dikatakan, majikan boleh mengambil harta itu, karena budak itu adalah miliknya, dan dia berhak mengambil harta itu darinya sewaktu si budak masih hidup, maka terlebih lagi setelah dia meninggal. Bisa juga dikatakan bahwa majikan tidak boleh mengambilnya berdasarkan keumuman hadits, لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ (*Orang Islam tidak mewarisi orang kafir*). Pendapat pertama dalam hal ini lebih tepat."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pengertiannya adalah seperti yang telah dikemukakan. Al Karmani mengupas apa yang terdapat dalam riwayat Abu Nu'aim, lalu dia berkata, "Di sini ada tiga judul berurutan, dan haditsnya cocok untuk yang ketiga, yaitu: orang yang mengakui orang lain sebagai saudara atau anak saudara. Ini menegaskan apa yang mereka sebutkan, bahwa Imam Bukhari mencantumkan beberapa judul dan hendak memasukkan beberapa hadits padanya namun tidak sempat menyelesaikannya. Dia sengaja mengosongkan di antara setiap dua judul, lalu sebagian penukil menggabungkannya dengan bagian lainnya."

Kemungkinan asalnya adalah, judul "Warisan Budak Nasrani dan *mukatab* Nashrani" disatukan dengan judul "Orang Muslim tidak mewarisi Orang Kafir" dan setelah itu tidak ada lagi kejanggalan

kecuali judul "Orang yang tidak Mengakui Anaknya", apalagi redaksi yang dikemukakan oleh Abu Dzar, saya akan mengemukakannya pada bab berikutnya.

Tambahan:

Imam Bukhari tidak menyebutkan dengan redaksi, "Warisan orang Nasrani apabila dimerdekakan oleh orang Islam". Mengenai hal ini, Ibnu At-Tin telah menyebutkan delapan pendapat. Umar bin Abdul Aziz, Al-Laits dan Asy-Syafi'i berkata:

a. Dia sebagai *maula* muslim bila orang yang dimerdekakan itu mempunyai ahli waris, jika tidak maka hartanya menjadi milik majikannya.

b. Hanya diwarisi oleh anak.

b. Hanya diwarisi oleh anak dan bapak.

d. Anak, bapak dan saudara.

e. Mereka dan *ashabah.*

f. Warisannya untuk *dzawul arham*-nya.

g. Untuk baitul mal sebagai *fai`*

h. Ditahan, jika ada yang mengaku dari kalangan Nasrani, maka menjadi miliknya."

Adapun yang dinukilnya dari Asy-Syafi'i, tidak diketahui oleh para sahabatnya, sementara kebalikannya diperselisihkan. Jumhur berpendapat, bahwa bila orang kafir memerdekakan orang Islam maka dia tidak mewarisinya dengan *wala`*. Menurut riwayat dari Ahmad, bahwa dia mewarisinya. Dinukil juga riwayat seperti itu dari Ali. Menurut riwayat yang diriwayatkan oleh An-Nasa`i dan Al Hakim dari jalur Abu Az-Zubair, dari Jabir secara *marfu'*, لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ النَّصْرَانِيَّ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ عَبْدَهُ أَوْ أَمَتَهُ (*Orang Islam tidak mewarisi orang*

Nashrani, kecuali dia adalah budak laki-lakinya atau budak perempuannya). Hadits ini dinilai cacat oleh Ibnu Hazm karena tindakan *tadlis* Abu Az-Zubair sehingga tidak bisa diterima. Diriwayatkan juga oleh Abdurrazzaq dari Ibnu Juraij, dari Abu Az-Zubair, bahwa dia pernah mendengar Jabir, sehingga tidak bisa dijadikan dalil untuk kedua masalah ini karena jelas *mauquf.*

(*Bab dosa orang yang tidak mengakui anaknya*). Pada bab ini Imam Bukhari mencantumkan hadits Aisyah mengenai kisah perselisihan Sa'd bin Abi Waqqash dengan Abd bin Zam'ah. Penjelasannya telah dipaparkan pada bab "Anak Dinasabkan kepada Ayah yang Sah". Judul ini luput dari pencantuman hadits ini. Kemungkinan juga, Utbah bin Abi Waqqash meninggal sebagai muslim, dan yang mendorongnya untuk berwasiat kepada saudaranya untuk mengambil anaknya dari budak perempuan Zam'ah karena takut bila dia hanya bersikap diam (tidak memberitahukan) padahal dia yakin bahwa anak itu adalah anaknya, maka dia akan menempati posisi tidak mengakui anaknya, sementara dia telah mendengar ancaman bagi orang yang tidak mengakui anaknya. Oleh karena itu, dia berpesan kepada saudaranya, bahwa anak itu adalah anaknya dan menyuruhnya untuk menasabkannya.

Namun jika berdasarkan perkiraan bahwa Utbah meninggal dalam keadaan kafir, maka kemungkinan bahwa yang mendorong Sa'ad untuk menasabkan anak saudaranya, karena tidak mengakui anak saudara bisa berarti tidak mengakui anak, karena dia bisa mewarisi dari pamannya sebagaimana halnya dia mewarisi dari ayahnya. Memang, ada ancaman bagi orang yang tidak mengakui anaknya, yaitu riwayat Mujahid yang berasal dari Ibnu Umar secara *marfu'*, مَنْ اِنْتَفَى مِنْ وَلَدِهِ لِيَفْضَحَهُ فِي الدُّنْيَا فَضَحَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (*Barangsiapa tidak mengakui anaknya karena mempermalukannya di dunia, maka Allah akan mempermalukannya pada Hari Kiamat*). Namun di dalam *sanad* hadits ini terdapat Al Jarrah, ayahnya Waki', yang kredibilitasnya masih diperselisihkan. Selain itu, ada jalur periwayatan

lainnya dari Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Ibnu Adi dengan redaksi, مَنْ اِنْتَفَى مِنْ وَلَدِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (*Barangsiapa tidak mengakui anaknya, maka dia hendaknya bersiap-siap menempati tempat duduknya di neraka*). Juga, di dalam *sanad* hadits ini terdapat Muhammad bin Abi Az-Zu'aizi'ah yang meriwayatkan dari Nafi'. Abu Hatim mengatakan bahwa haditsnya *munkar*.

Hadits ini mempunyai hadits penguat dari hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan An-Nasa`i serta dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban dan Al Hakim dengan redaksi, وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ اِحْتَجَبَ اللهُ مِنْهُ (*Laki-laki mana pun yang mengingkari anaknya padahal dia melihatnya, maka Allah menutup darinya*). Di dalam *sanad* hadits ini terdapat Ubaidullah bin Yusuf Hijazi, dimana hanya Yazid bin Al Had yang meriwayatkan darinya.

29. Orang yang Mengaku Bernasab kepada Selain Ayahnya

عَنْ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ اِدَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ.

6766. Dari Sa'ad RA, dia berkata, "Aku mendengar Nabi SAW bersabda, '*Barangsiapa mengaku bernasab kepada selain ayahnya padahal dia tahu bahwa itu bukan ayahnya, maka haramlah surga baginya*'."

فَذَكَرْتُهُ لِأَبِي بَكْرَةَ فَقَالَ: وَأَنَا سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

6767. Aku kemudian menceritakan hal itu kepada Abu Bakrah,

maka dia pun berkata, "Dan aku pun telah mendengarnya dengan kedua telingaku dari Rasulullah SAW serta dipahami oleh hatiku."

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ فَهُوَ كُفْرٌ.

6768. Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Janganlah kalian membenci ayah kalian, barangsiapa membenci ayahnya, maka itu adalah kekufuran.*"

Keterangan Hadits:

(*Bab orang yang mengaku bernasab kepada selain ayahnya*). Kemungkinan maksudnya adalah dosa orang yang mengaku seperti itu seperti yang dinyatakan sebelumnya. Atau Imam Bukhari mengemukakannya karena adanya ancaman kekufuran dan diharamkannya surga, maka dari itu diserahkan kepada yang berusaha menakwilkannya.

Yang mengucapkan, فَذَكَرْتُهُ لأَبِي بَكْرَةَ (*Aku kemudian menceritakan hal itu kepada Abu Bakrah*) adalah Abu Utsman. Ini dicantumkan juga dalam riwayat Husyaim dari Khalid Al Hadzdza` yang disebutkan oleh Muslim di awal kisah. Redaksinya berasal dari Abu Utsman, dia berkata, "Ketika Ziyad mengaku, aku pun datang menemui Abu Bakrah, lalu aku berkata, 'Apa yang telah kalian lakukan ini? Sesungguhnya aku telah mendengar Sa'ad bin Abi Waqqsh mengatakan'. Setelah itu disebutkan haditsnya secara *marfu'*. Selanjutnya Abu Bakrah berkata, 'Aku juga telah mendengarnya dari Rasulullah SAW'."

Yang dimaksud dengan Ziyad ini adalah Ziyad bin Sumayyah. Sumayyah adalah ibunya yang menjadi budak perempuan Al Harits bin Kaladah, dia menikahkannya dengan *maula* Ubaid, lalu dia

melahirkan Ziyad di atas tempat tidur *maula* Ubaid. Saat itu mereka sedang berada di Thaif sebelum warga Thaif memeluk Islam. Kemudian pada masa khilafah Umar, Abu Sufyah bin Harb mendengar perkataan Ziyad di hadapan Umar, ternyata perkataannya sangat fasih sehingga membuatnya takjub, maka dia berkata, "Sungguh aku mengetahui siapa yang menempatkannya pada ibunya. Jika aku mau, aku bisa menyebutkannya, tapi aku takut terhadap Umar."

Ketika Muawiyah menjawab khalifah, Ziyad memimpin pasukan berkuda di pihak Ali, dia ingin membujuknya, maka dia pun menjamunya dengan syarat agar mau bergabung dengan Abu Sufyan, ternyata Ziyad cenderung seperti itu. Sejak itu muncullah pidato-pidato yang menyatakan bahwa Muawiyah mengakuinya, dan dia menugasinya memimpin Bashrah, lalu Kufah, dan memuliakannya. Ziyad kemudian berhasil mengukir sejarah dan politiknya yang terkenal. Namun banyak sahabat dan tabiin yang mengingkari itu pada Mu'awiyah, mereka berdalil dengan hadits, اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ (*Anak adalah milik [si empunya] tempat tidur*). Keterangan sekilas tentang hal ini telah dikemukakan sebelumnya.

Abu Utsman mengkhususkan pengingkaran terhadap Abu Bakrah, karena Ziyad adalah saudaranya seibu. Abu Bakrah mempunyai kisah tersendiri bersama Ziyad yang telah diisyaratkan pada pembahasan tentang kesaksian. Haditsnya pun telah dikemukakan pada pembahasan tentang perang Hunain dari riwayat Ashim Al Ahwal, dari Abu Utsman, dia berkata, "Aku mendengar Sa'ad dan Abu Bakrah...." Sebelumnya, telah dikemukakan juga segala sesuatu yang berkenaan dengan Abu Bakrah.

مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيْهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ (*Barangsiapa mengaku bernasab kepada selain ayahnya padahal dia tahu bahwa itu bukan ayahnya, maka haramlah surga baginya*). Dalam riwayat Ashim yang dikemukakan Muslim yang telah diisyaratkan tadi

disebutkan, مَنْ ادَّعَى أَبًا فِي الإِسْلاَمِ غَيْرَ أَبِيْهِ (*Barangsiapa mengaku ayah dalam Islam kepada selain ayahnya*). Hadits kedua juga seperti itu dan penjelasannya telah dikemukakan pada pembahasan tentang kisah hidup Quraisy saat membicarakan tentang hadits Abu Dzar, dimana di dalamnya disebutkan, وَمَنْ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيْهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ إِلاَّ كَفَرَ (*Barangsiapa mengaku kepada selain ayahnya sedang dia mengetahuinya, maka dia telah kufur*). Selain itu, disebutkan juga dengan redaksi, إِلاَّ كَفَرَ بِاللهِ (*Maka dia kufur terhadap Allah*). Pembahasan tentang masalah ini telah dikemukakan di sana. Disebutkan dalam hadits Abu Bakar Ash-Shiddiq, كُفْرٌ بِاللهِ إِنْتِفَى مِنْ نَسَبٍ وَإِنْ دَقَّ (*Adalah kufur terhadap Allah orang yang tidak mengakui nasab walaupun kecil*). Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabarani.

لاَ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيْهِ فَهُوَ كُفْرٌ (*Janganlah kalian membenci ayah kalian, barangsiapa membenci ayahnya, maka itu adalah kekufuran*). Demikian redaksi dalam riwayat mayoritas, dan demikian juga dalam riwayat Muslim. Sedangkan dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, فَقَدْ كَفَرَ (*maka sungguh dia telah kufur*). Nanti, penjelasan tentang masalah ini akan dikemukakan pada bab merajam wanita hamil karena zina. Dalam hadits Umar yang panjang disebutkan, لاَ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَهُوَ كُفْرٌ بِرَبِّكُمْ (*Janganlah kalian membenci ayah kalian, karena itu adalah kekufuran terhadap Tuhan kalian*).

Ibnu Baththal berkata, "Makna hadits ini bukan berarti orang yang dikenal dengan nasab yang bukan ayahnya akan tercakup dalam ancaman ini, seperti Al Miqdad bin Al Aswad. Maksudnya, orang yang mengalihkan nasab dari ayahnya kepada selain ayahnya, sedangkan dia mengetahui itu serta melakukannya dengan sengaja atas dasar kemauannya sendiri. Pada masa jahiliyah, orang-orang tidak mengingkari bila ada seseorang yang mengangkat anak dari anak orang lain, lalu si anak dinasabkan kepada orang yang mengangkatnya sebagai anak, sampai turunnya firman Allah dalam surah Al Ahzaab

ayat 5, اُدْعُوْهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ (*Panggillah mereka [anak-anak angkat itu] dengan [memakai] nama bapak-bapak mereka; itulah yang lebih adil pada sisi Allah*) dan firman Allah dalam surah Al Ahzaab ayat 4, وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ (*Dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu [sendiri]*).

Setiap anak angkat kemudian dinasabkan kepada nasab yang sebenarnya, dan penasaban kepada orang yang mengangkat anak pun ditinggalkan. Namun sebagian mereka terlanjur sudah dikenal dengan nama orang yang mengangkatnya sebagai anak, sehingga tetap digunakan dengan maksud agar diketahui bahwa yang dimaksud adalah itu, bukan bermaksud penasaban, seperti Al Miqdad bin Al Aswad. Sebenarnya Al Aswad bukan ayahnya, tapi nama orang yang mengangkatnya sebagai anak. Nama ayahnya adalah Amr bin Tsa'labah bin Malik bin Rabi'ah Al Bahrani. Ayahnya adalah sekutu Kindah, maka ditambahkan pada namanya Al Kindi. Kemudian dia bersekutu dengan Al Aswad bin Abd Yaghuts Az-Zuhri yang kemudian mengangkat Al Miqdad sebagai anak, maka muncullah sebutan Ibnu Al Aswad."

Dia juga berkata, "Yang dimaksud dengak kufur di sini bukanlah kufur sebenarnya yang menyebabkan pelakunya kekal di neraka."

Setelah itu dia mengemukakannya secara panjang lebar, dan itu telah dikemukakan pada pembahasan tentang kisah hidup Quraisy dan pada permulaan pembahasan tentang iman. Sebagian pensyarah mengatakan, bahwa sebab penyandangan kekufuran di sini adalah karena orang yang melakukan itu berarti berdusta kepada Allah, seakan-akan dia berkata, "Allah menciptakanku dari air mani si fulan," padahal sebenarnya tidak demikian, tetapi Allah menciptakannya dari air mani lainnya. Berdasarkan hadits ini, maka sabda beliau pada hadits yang telah disebutkan tadi, اِبْنُ أُخْتِ الْقَوْمِ مِـنْ

أَنْفُسِهِمْ (*Anak dari saudara perempuan suatu kaum adalah bagian dari diri mereka*) dan مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (*maula suatu kaum adalah bagian dari diri mereka*) tidak bersifat umum, karena bila bersifat umum maka boleh dinasabkan kepada pamannya —misalnya—, dan ini bertentangan dengan hadits bab ini yang menyatakan ancaman keras bagi yang melakukan itu. Dengan demikian dapat disimpulkan, bahwa ini bersifat khusus. Maksudnya, dia termasuk mereka dalam hal kasih sayang, perbuatan baik, saling menolong dan sebagainya.

30. Bila Seorang Wanita Mengakui Seseorang sebagai Anak

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كَانَتْ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا، جَاءَ الذِّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ لِصَاحِبَتِهَا: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ. وَقَالَتْ الْأُخْرَى: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ. فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى. فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ فَأَخْبَرَتَاهُ فَقَالَ: ائْتُونِي بِالسِّكِّيْنِ أَشُقُّهُ بَيْنَهُمَا. فَقَالَتْ الصُّغْرَى: لاَ تَفْعَلْ، يَرْحَمُكَ اللهُ، هُوَ ابْنُهَا. فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى.

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: وَاللهِ إِنْ سَمِعْتُ بِالسِّكِّيْنِ قَطُّ إِلاَّ يَوْمَئِذٍ، وَمَا كُنَّا نَقُوْلُ إِلاَّ الْمُدْيَةَ.

6769. Dari Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Ada dua perempuan yang masing-masing bersama anaknya, kemudian datanglah seekor srigala lalu membawa salah seorang anak mereka. Salah seorang dari kedua perempuan itu lantas berkata kepada yang lain, 'Srigala itu telah membawa anakmu'. Yang satunya menjawab, 'Srigala itu telah membawa anakmu'. Kemudian*

keduanya mengadu kepada Dawud AS, lalu beliau memenangkan perempuan yang lebih tua. Setelah itu kedua perempuan keluar menemui Sulaiman AS dan memberitahukan hal itu, maka Sulaiman berkata, 'Bawakan pisau kepadaku! aku akan membelah anak ini menjadi dua'. Perempuan yang lebih muda berkata, 'Jangan engkau lakukan itu, semoga Allah merahmatimu. Anak itu adalah anaknya'. Mendengar itu, Sulaiman kemudian memutuskan bahwa anak itu adalah anak perempuan yang lebih muda."

Abu Hurairah berkata, "Demi Allah, aku tidak pernah mendengar kata *as-sikkiin* (pisau) kecuali pada hari itu. Biasanya kami mengatakan *al mudyah* (pisau)."

Keterangan Hadits:

(*Bab bila seorang wanita mengakui seseorang sebagai anak*). Pada bab ini Imam Bukhari mencantumkan kisah dua perempuan yang masing-masing membawa anaknya, lalu srigala membawa salah seorang anak, kemudian keduanya berselisih tentang anak siapakah yang hilang, maka keduanya pun mencari keadilan dari Dawud. Di sini disebutkan juga keputusan Dawud. Penjelasannya telah dikemukakan pada pembahasan judul Sulaiman dari hadits-hadits para nabi.

Ibnu Baththal berkata, "Mereka sepakat bahwa ibu tidak dapat menasabkan anak kepada suami yang mengingkarinya. Bila dia dapat menunjukkan bukti maka diterima karena dia berada dalam tanggung jawabnya. Bila seorang wanita tidak bersuami mengatakan tentang seseorang yang tidak diketahui ayahnya, 'Ini anakku', dan tidak seorang pun yang menyangkalnya, maka itu berlaku berdasarkan perkataannya (pengakuannya), sehingga dia mewarisi si anak itu dan si anak itu pun mewarisinya, serta si anak pun diwarisi oleh saudara-saudara seibunya itu."

Namun pendapat ini disangkal oleh Ibnu At-Tin, dia

menceritakan dari Al Qasim, "Perkataan wanita itu tidak diterima bila dia mengaku anak terhadap anak temuan."

An-Nasa`i menyimpulkan banyak hal dari hadits ini dalam kitab *As-Sunan Al Kubra*. Dia kemudian mencantumkan judul "Hakim boleh Membatalkan Apa yang telah Diputuskan oleh Lainnya yang Setingkat Dengannya atau lebih Baik bila Perkaranya Menuntut Demikian". Kemudian dia mengemukakan hadits ini dari jalur Ali bin Ayyasy, dari Syu'aib dengan *sanad*-nya yang disebutkan di sini. Di dalamnya dia menyatakan bahwa telah terjadi *tahdits* (penceritaan langsung) antara Abu Az-Zinad dan Al A'raj serta Abu Hurairah, lalu dia mengemukakan hadits yang menyerupai apa yang dikemukakan oleh Abu Al Yaman.

Selain itu, dia juga mencantumkan judul "hakim memutuskan dengan keputusan yang kebalikan dari apa yang diklaim oleh terhukum bila hakim mengetahui bahwa kebenaran adalah selain yang diklaim itu". Setelah itu dia mengemukakan hadits ini dari jalur Miskin bin Bukair dari Syu'aib, di dalamnya disebutkan, فَقَالَ: اِقْطَعُوْهُ نِصْفَيْنِ، لِهَذِهِ نِصْفٌ وَلِهَذِهِ نِصْفٌ. فَقَالَتْ الْكُبْرَى: نَعَمْ اِقْطَعُوهُ. فَقَالَتْ الصُّغْرَى: لاَ تَقْطَعُوْهُ، هُوَ وَلَدُهَا. فَقَضَى بِهِ لِلَّتِي أَبَتْ أَنْ يَقْطَعَهُ (*Sulaiman kemudian berkata, "Potonglah dia [anak itu] menjadi dua bagian. Setengahnya untuk perempuan ini, dan setengah lagi untuk perempuan ini." Maka perempuan yang tua berkata, "Ya, potonglah dia." Sementara perempuan yang muda berkata, "Janganlah kalian memotongnya. Dia anaknya." Maka Sulaiman memutuskan untuk perempuan yang menolak Sulaiman memotongnya*).

Dia telah mengisyaratkan kepada perkataan perempuan yang muda, هُوَ وَلَدُهَا (*Dia anaknya*), namun Sulaiman tidak memutuskan dengan pernyataan ini, tapi memutuskan bahwa si anak adalah anak perempuan yang mengatakan perkataan itu. Dia juga memberinya judul "Keluwesan bagi hakim untuk mengatakan tentang sesuatu yang

tidak dilakukannya, 'Lakukanlah', agar tampak kebenaran baginya". Kemudian dia mengemukakan hadits ini dari jalur Muhammad bin Ajlan dari Abu Az-Zinad, di dalamnya disebutkan, فَقَالَ: اِئْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّ الْغُلاَمَ بَيْنَهُمَا. فَقَالَتِ الصُّغْرَى: أَتَشُقُّهُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَتْ: لاَ تَفْعَلْ، حَظِّي مِنْهُ لَهَا

(*Sulaiman kemudian berkata, "Bawakan pisau kepadaku, aku akan membelah anak ini menjadi dua." Maka perempuan yang muda berkata, "Apa engkau akan membelahnya?" Sulaiman menjawab, "Ya." Perempuan itu berkata lagi, "Jangan kau lakukan, bagianku pada anak tersebut untuk wanita yang tua itu."*)

Diriwayatkan juga oleh Muslim dari jalur Abu Az-Zinad namun tidak mengemukakan redaksinya, tapi memasukkannya pada riwayat Warqa` dari Abu Az-Zinad. Saya telah menyebutkannya dalam biografi Sulaiman. Kemudian dia memberi judul "Memahami Peradilan dan Mencermatinya serta Memutuskan Berdasarkan Pembuktian" lalu dia mengemukakannya dari jalur Bisyr bin Nahik dari Abu Hurairah dan menyebutkan hadits ini secara ringkas. Di bagian akhirnya, dia mengatakan,– فَقَالَ سُلَيْمَانُ يَعْنِي لِلْكُبْرَى: لَوْ كَانَ اِبْنَكِ لَمْ تَرْضَيْ أَنْ يُقْطَعَ– (*Sulaiman kemudian berkata —yakni kepada perempuan yang tua—, "Seandainya benar dia anakmu, tentu engkau tidak akan rela dia dipotong."*)

31. Ahli Garis Keturunan

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيَّ مَسْرُوْرًا تَبْرُقُ أَسَارِيْرُ وَجْهِهِ فَقَالَ: أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ مُجَزِّزًا نَظَرَ آنفًا إِلَى زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وَأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ.

6770. Dari Aisyah RA, dia berkata, "Sesunguhnya Rasulullah SAW masuk ke tempatku dengan riang gembira, tampak sinar

kesenangan pada raut wajahnya, lalu beliau bersabda, '*Tahukah engkau, bahwa Mujazziz tadi melihat Zaid bin Haritsah dan Usamah bin Zaid, lalu dia mengatakan, 'Sesungguhnya kaki-kaki ini sebagiannya adalah bagian dari sebagian yang lain*'."

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُوَ مَسْرُورٌ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ مُجَزِّزًا الْمُدْلِجِيَّ دَخَلَ عَلَيَّ فَرَأَى أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَزَيْدًا وَعَلَيْهِمَا قَطِيْفَةٌ قَدْ غَطَّيَا رُءُوْسَهُمَا، وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ.

6771. Dari Aisyah, dia berkata, "Pada suatu hari Rasulullah SAW masuk tempatku dengan riang gembira, lalu beliau bersabda, '*Wahai Aisyah, tahukah engkau bahwa Mujazziz Al Mudliji telah masuk ke tempatku, lalu dia melihat Usamah bin Zaid dan Zaid, saat kepala keduanya telah ditutupi kain sedang kaki-kaki mereka tampak keluar, lalu dia mengatakan, 'Sesungguhnya kaki-kaki ini sebagiannya adalah bagian dari sebagian yang lain*'."

Keterangan hadits:

(*Bab ahli garis keturunan*). Maksudnya, orang yang dapat mengenali kemiripan dan dapat membedakan jejak keturunan.

دَخَلَ عَلَيَّ مَسْرُوْرًا تَبْرُقُ أَسَارِيْرُ وَجْهِهِ (*Beliau masuk ke tempatku dengan riang gembira, tampak sinar kesenangan pada raut wajahnya*). Penjelasannya telah dikemukakan pada pembahasan tentang sifat Nabi SAW.

فَقَالَ: أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ مُجَزِّزًا (*Beliau kemudian bersabda, "Tahukah engkau, bahwa Mujazziz*). Yang dimaksud dengan *ar-ru`yah* di sini adalah mengetahui dengan pasti. Telah dikemukakan pada

pembahasan tentang kisah hidup Zaid dari jalur Ibnu Uyainah, dari Az-Zuhri redaksi, أَلَمْ تَسْمَعِي مَا قَالَ الْمُدْلِجِيُّ (*Tidakkah engkau mendengar apa yang dikatakan oleh Al Mudliji*). Sebelumnya, telah dikemukakan juga pada pembahasan tentang sifat Nabi SAW dari jalur Ibrahim bin Muhammad, dari Az-Zuhri dengan redaksi, دَخَلَ عَلَيَّ قَائِفٌ (*Seorang ahli garis keturunan masuk ke tempatku*). Kemudian di dalamnya disebutkan, فَسُرَّ بِذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَعْجَبَهُ وَأَخْبَرَ بِهِ عَائِشَةَ (*Maka Nabi SAW pun gembira karena hal itu dan merasa takjub, lalu beliau mengabarkan hal itu kepada Aisyah*). Sementara dalam riwayat Muslim dari jalur Ma'mar dan Ibnu Juraij, dari Az-Zuhri disebutkan, وَكَانَ مُجَزِّزٌ قَائِفًا (*Mujazziz adalah seorang ahli garis keturunan*).

Mujazziz adalah Ibnu Al A'war bin Ja'dah Al Mudliji. Dia dinisbatkan kepada Mudlij bin Murrah bin Abdi Manaf bin Kinanah. Kehandalannya dalam hal mengetahui garis keturunan memang populer di kalangan mereka dan di kalangan bani Asad. Bangsa Arab pun mengakui hal ini, namun keahlian ini tidak khusus pada mereka. Yazid bin Harun dalam kitab *Al Faraidh* meriwayatkan dengan *sanad* yang *shahih* hingga Sa'id bin Al Musayyab, bahwa Umar juga seorang ahli garis keturunan. Dia mengemukakannya saat menyebutkan kisahnya. Umar adalah orang Quraisy yang bukan berasal dari kalangan marga Mudliji dan tidak pula dari marga Asadi, tidak ada marga Asad yang Quraisy dan tidak pula Khuzaimah.

Mujazziz tersebut adalah ayahnya Alqamah bin Mujazziz yang telah disebutkan dalam bab "Peperangan Abdullah bin Hudzafah" pada pembahasan tentang peperangan. Mush'ab Az-Zubairi dan Al Waqidi menyebutkan, bahwa disebut Mujazziz karena apabila dia mengambil tawanan ketika pada masa jahiliyah, dia memotong rambut ubun-ubunnya lalu melepaskannya. Mujazziz memang seorang yang mengerti tentang garis keturunan. Ibnu Yunus menyebutkannya di kalangan orang-orang turut dalam penaklukan Mesir, dan dia berkata, "Aku tidak mengetahui riwayatnya."

نَظَرَ آنِفًا إِلَى زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وَأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ (*Tadi dia melihat Zaid bin Haritsah dan Usamah bin Zaid*). Dalam riwayat yang setelahnya disebutkan, دَخَلَ عَلَيَّ فَرَأَى أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَزَيْدًا وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ غَطَّيَا رُءُوسَهُمَا، وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا (*Dia masuk ke tempatku, lalu dia melihat Usamah bin Zaid dan Zaid saat kepala keduanya telah ditutupi kain sedang kaki-kaki mereka tampak keluar*). Dalam riwayat Ibrahim bin Sa'ad disebutkan, وَأُسَامَةُ وَزَيْدٌ مُضْطَجِعَانِ (*Saat Usamah dan Zait tengah berbaring*). Tambahan redaksi ini menepis dugaan orang yang berkata, "Boleh jadi dia berpihak pada keduanya karena sebagaimana yang diketahui bahwa mereka mengaburkan status Usamah."

بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ (*Sebagiannya adalah bagian dari sebagian yang lain*). Dalam riwayat Al Kasymihani disebutkan, لَمِنْ بَعْضٍ (*Sungguh dari sebagian yang lain*).

Abu Daud berkata, "Ahmad bin Shalih menukil dari para ahli nasab, bahwa pada masa jahiliyah mereka mencemooh nasab Usamah, karena dia berkulit sangat hitam, sedangkan ayahnya, Zaid, berkulit putih bahkan lebih putih dari kapas. Ketika seorang ahli garis keturunan mengatakan demikian walaupun warna kulit keduanya berbeda, Nabi SAW merasa senang dengan itu, karena hal itu sudah cukup untuk menepis cemoohan terhadapnya yang berpangkal dari anggapan mereka."

Abdurrazzaq meriwayatkan dari jalur Ibnu Sirin, bahwa ibunya Usamah —yaitu Ummu Aiman, *maula* Nabi SAW— adalah perempuan hitam. Oleh karena itu, Usamah terlahir hitam. Disebutkan dalam kitab *Ash-Shahih* dari Ibnu Syihab, bahwa Ummu Aiman adalah orang Habasyah (Etiophia) pembantunya Abdullah, ayah Nabi SAW, dan dikatakan bahwa dia termasuk tawanan Habasyah yang datang pada tahun gajah, lalu menjadi budak Abdul Muththalib yang kemudian diberikan kepada Abdullah (ayah Nabi SAW). Sebelum menikah dengan Zaid, dia menikah dengan Ubaid Al Habasyi, lalu

melahirkan Aiman. Oleh karena itu, dia dikenal dengan julukan *Ummu Aiman* (ibunya Aiman). Selain itu, dia juga dijuluki *Ummu Azh-Zhiba`*. Keterangan mengenainya telah dikemukakan di akhir pembahasan tentang hibah.

Iyadh berkata, "Seandainya benar bahwa Ummu Aiman berkulit hitam, tentu mereka tidak akan mengingkari kehitaman anaknya, Usamah, karena perempuan yang hitam dan laki-laki yang putih kadang melahirkan anak yang hitam."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kemungkinan Ummu Aiman tidak begitu hitam, lalu Usamah lahir dengan kulit yang sangat hitam sehingga pengingkaran tersebut terjadi.

Pelajaran yang dapat diambil:

1. Seseorang boleh bersaksi pada suatu bagian yang tampak dan hal itu cukup dengan mengetahuinya tanpa melihat wajah
2. Mayat laki-laki boleh dibaringkan bersama anak laki-lakinya dalam satu kain.
3. Diterimanya kesaksian orang yang bersaksi sebelum diminta bersaksi ketika tidak ada tuduhan.
4. Seorang hakim boleh menampakkan kegembiraan dengan tampaknya kebenaran pada salah satu dari kedua belah pihak ketika tidak adanya dorongan nafsu.

Pada pembahasan tentang *li'an*, telah dikemukakan hadits Abu Hurairah mengenai kisah yang menyebutkan, إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلاَمًا أَسْوَدَ (*Sesungguhnya istriku telah melahirkan seorang anak hitam*). Kemudian di dalamnya disebutkan sabda Nabi SAW, لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ (*Boleh jadi itu terjadi karena faktor gen*). Penjelasannya telah dikemukakan sebelumnya.

Catatan

Maksud dimasukkannya hadits ini ke dalam pembahasan tentang faraidh (pembagian warisan) adalah untuk menyangkal orang yang menyatakan bahwa pendapat ahli garis keturunan tidak berlaku, karena orang yang mengakuinya dan mengamalkannya, berkonsekuensi terjadinya warisan antara yang dinasabkan dengan yang dinasabkan kepadanya.

Penutup

Pembahasan faraidh memuat 43 hadits *marfu'*, di antaranya ada yang *mu'allaq*, yaitu hadits Tamim Ad-Dari mengenai orang yang memeluk Islam melalui orang lain, sedangkan yang lainnya *maushul*. Hadits yang disebutkan secara berulang dan yang telah disebutkan sebelumnya berjumlah 37 hadits, sedangkan sisanya tidak terulang. Di antaranya tidak ada yang diriwayatkan oleh Muslim selain hadits Abu Hurairah, فِي الْجَنِيْنِ غُرَّةٌ (*Denda janin adalah seorang budak*) dan hadits Ibnu Abbas, أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا (*Berikanlah warisan kepada yang berhak menerimanya*).

Sedangkan hadits Mu'adz tentang warisan saudara perempuan dan anak perempuan, hadits Ibnu Mas'ud tentang warisan anak perempuan dari anak laki-laki, hadits tentang budak *saa'ibah* (budak yang dimerdekakan tanpa *wala'*) dan hadits Tamim Ad-Dari secara *mu'allaq*, semuanya diriwayatkan oleh Imam Bukhari secara sendirian. Pada pembahasan ini terdapat juga 24 atsar sahabat serta generasi setelah mereka.